

بررسی رابطه فرهنگ بومی و تن‌پوش محلی با هدف مردم‌نگاری تاجمیر

سیدمحمد رضا خلیل‌نژاد^۱، فرزانه فخر^۲

۱- استادیار دانشکده هنر، گروه صنایع دستی، دانشگاه بیرجند (نویسنده مسئول)

۲- مربی گروه صنایع دستی دانشگاه بیرجند

چکیده

از دیدگاه مردم‌نگاری، با شناخت و بررسی لباس‌های محلی مناطق بومی و کمتر توسعه‌یافته، علاوه بر گردآوری اطلاعات مردم‌شناسی، می‌توان چگونگی تطبیق پوشش با فرهنگ محلی و ویژگی‌های اقلیمی را تحلیل و بررسی نمود. نوشتار حاضر با هدف مستندسازی مردم‌نگاری تاجمیر با تاکید بر فرهنگ بومی و تن‌پوش محلی نگاشته شده است. این پژوهش در زمره تحقیقات قوم‌نگاری، زمینه آن، فرهنگ تن‌پوش و گروه انسانی مورد مطالعه، اهالی بومی روستای تاجمیر در استان خراسان جنوبی است. لذا این پژوهش، با رویکرد مردم‌نگاری صرفاً مطالعه‌ای توصیفی از مردم تاجمیر است که اطلاعاتی از فرهنگ پوشش سنتی را ارائه می‌کند. روش گردآوری اطلاعات مصاحبه با ۸ نفر از بومیان تاجمیر در خصوص آداب زندگی و شیوه زیست و تاریخچه این قوم با تاکید بر بررسی توصیفی رابطه فرهنگ بومی و تن‌پوش محلی است. نتایج پژوهش حاکی از آن است که تن‌پوش محلی مردمان تاجمیر علاوه بر اینکه به عنوان لباس، عملکرد پوششی مشخصی دارد، همچنین برای برآوردن نیازهای خاص انسان بومی از جمله نشان دادن موقعیت اجتماعی، هویت گروهی، مناسبات آیینی، و همچنین بخشی از تفکر فلسفی زندگی، کاربرد دارد. بررسی البسه روستای تاجمیر نشان می‌دهد حفظ بسیاری از شوون پوششی در این منطقه متأثر از حفظ آداب و رسوم محلی و حتی رسوخ این تن‌پوش در فرهنگ عروسک‌سازی نوین آن دیار دانست. به نحوی که مردم این منطقه با وجود کنار گذاشتن بسیاری از فعالیت‌های نسل گذشته اعم از دامداری و کوچ‌روی عشایری، به دلیل احیای فرهنگ عروسک‌سازی در خلال پروژه ترسیب کربن، مجدداً به یاد پوشش سنتی خود افتاده و دوباره آن را در قالب عروسک دوتوک تاجمیری احیا نموده‌اند. اینجاست که می‌توان نمونه موفق تلفیق دو رویکرد کارکردگرایی و آرمان‌گرایی را در حفظ تن‌پوش سنتی این منطقه عیان داد. چرا که علاوه بر کارکرد لباس محلی در حفظ آیین‌های محلی و احترام به شوون قبیلگی، آرمان دوباره این قوم در بازآفرینی عروسک به عنوان منبع درآمد اصلی این روستا، نشانه بارزی از چگونگی انقطاع‌پذیری این دو رویکرد به شکلی موفقیت‌آمیز و الگوپذیر است.

واژگان کلیدی: لباس محلی، تاجمیر، فرهنگ بومی، تن‌پوش، خراسان جنوبی.

1- Email: smkhalilnejad@birjand.ac.ir
2- Email: fakhr@birjand.ac.ir



Investigating the Integrity of Indigenous Culture and Local Clothing with the aim of Tajmir Ethnography

Mohammad Reza Khalilnezhad¹, Farzaneh Fakhr²

1. Assistant Professor Department of Handicraft Faculty of Art University of Birjand

(Corresponding Author)

2. Department of Handicraft University of Birjand Iran

Abstract

The present article has been written with the aim of documenting Tajmir ethnography with emphasis on indigenous culture and local clothing. The method of data collection is interviews with 8 natives of Tajmir about the customs, lifestyle and history of this people with emphasis on a descriptive study of the relationship between indigenous culture and local clothing. The research results indicate that the local cloak of Tajmir people, in addition to having a specific covering function as clothing, also used to meet the specific needs of the indigenous people, including showing social status, group identity, ritual relations, as well as part of philosophical thinking of life. Furthermore, the people of this region, despite abandoning many activities of the previous generation, including animal husbandry and nomadic lifestyle, due to the revival of doll-making culture during execution the Carbon Sequestration Project, have recalled their traditional clothing and revived it in the form of Dutuk dolls. Thus, Tajmir is a successful example of combining two approaches of functionalism and idealism in preserving the traditional clothing. Because in addition to the function of local costumes in preserving local rituals and respecting the tribal life-style, the people's aspiration to recreate puppets as the main source of income in this village is a clear indication of how these two approaches can be successfully and exemplary integrated.

Keywords: Local clothes, Tajmir, indigenous culture, South Khorasan.



1. Email: smkhalilnejad@birjand.ac.ir
2. Email: fakhr@birjand.ac.ir

مقدمه

امروزه شناخت فرهنگ بومی یا به عبارتی مردم‌شناسی فرهنگی به عنوان زیرمجموعه دانش مردم‌شناسی اهمیت روزافزونی یافته، چرا که علاوه بر بررسی ظهور، تحول و تأثیر فرهنگ در زندگی انسان، در پی آن است تا تنوع و پیچیدگی آداب و رسوم و صور گوناگون حیات اجتماعی را مخصوصاً در بین مردمی که دارای تکنولوژی ابتدایی هستند، با روشی علمی تحلیل نماید (گاربارینو، ۱۳۷۷: ۳۲). مردم‌نگاری تنها جنبه توصیفی دارد و مجموعه‌ای از داده‌ها و اطلاعات را بدون تحلیل و به صورت عکسبرداری وقایع و پدیده‌ها فراهم می‌کند که مورد استفاده مردم‌شناسی قرار می‌گیرد. بدین ترتیب حوزه بررسی این شاخه از مردم‌شناسی، شامل همه دستاوردهای بشری یا نظام فرهنگ انسانی است (ماناگان، ۱۳۸۹: ۹۰) که در این میان فرهنگ تن‌پوش اهمیت روزافزون یافته است. چرا که علاوه بر شناخت ابعاد انسان‌شناختی لباس، چگونگی تطبیق تن‌پوش با تاریخ محلی، فرهنگ و اقلیم بومی نیز در آن مستتر است (روح‌الامینی، ۱۳۷۷: ۱۳۰). در واقع با شناخت و بررسی لباس‌های محلی مناطق بومی و کمتر توسعه‌یافته، علاوه بر گردآوری اطلاعات مردم‌شناسی، می‌توان چگونگی تطبیق پوشش با فرهنگ محلی و ویژگی‌های اقلیمی را تحلیل و بررسی نمود.

در ایران، خراسان جنوبی از جمله استان‌هایی است که واجد برخی شگفتی‌های مردم‌شناسی و انسان‌شناسی فرهنگی است. از جمله می‌توان به روستاهای ماخونیک و تاجمیر اشاره نمود که از نظر باستان‌مردم‌شناسی واجد ارزش مطالعاتی است (Rahimkhani & Sabori, 2019: 156). روستای تاجمیر با مردمی بلوچ و عشایر، در حوالی مرز ماهیرود در فاصله حدود ۹۰ کیلومتری از مرز افغانستان، در شرق شهرستان سریشه، واقع در استان خراسان جنوبی واقع شده است (شکل ۱). وجه تسمیه روستای تاجمیر به دهه ۶۰ شمسی برمی‌گردد که قوم عشایر به رهبری فردی موسوم به تاجمیر بزرگ در مکان فعلی روستا ساکن شده، زندگی یکجانشینی را انتخاب و نام روستا به نام بزرگ طایفه نامگذاری می‌شود. اهالی روستای تاجمیر به اصالت و ریشه کلندر و به رهبری سردارشان آقای

تاجمیر مردمانی کوچ‌نشین بودند که در فصل زمستان به زایل کوچ کرده و در کنار دریاچه هامون ساکن می‌شدند. پس از گذشت فصل سرد سال، دوباره مسیر مرز افغانستان را طی کرده و فصل بهار را به پیشه برزگری در شهرستان درمیان می‌گذراندند. طول مدت سفر کوچ‌روی آنها ۱۵ روز طول می‌کشید که در مسیر رفت و یا برگشت به مدت یک ماه در نقطه مرزی افغانستان (هفتادرو) ساکن می‌شدند. این زندگی کوچ‌نشینی به وسیله شتر سال‌ها تکرار شد. ویژگی خاص روستای تاجمیری در عصر حاضر عروسک‌سازی است، به طوری که تاجمیری‌ها با توجه به فرهنگ خاص بلوچی توانستند در حوزه احیای عروسک‌های بومی موفق شده و لذا امروزه تاجمیر یکی از مطرح‌ترین روستاهای عروسک‌ساز ایران محسوب می‌شود.

نوشتار حاضر با هدف مستندسازی مردم‌شناسی تاجمیر با تاکید بر فرهنگ بومی و تن‌پوش محلی نگاشته شده است. در واقع علیرغم اهمیت روستای تاجمیر از دیدگاه مردم‌شناسی، هنوز ابعاد متعددی از این قوم و فرهنگ مورد مستندنگاری، تحلیل و بررسی قرار نگرفته است.



شکل ۱: موقعیت جغرافیایی روستای تاجمیر در شرق ایران (گوگل‌مپ، ۱۴۰۰)

مبانی نظری و پیشینه پژوهش

تغییرات ملموس در فرهنگ تن‌پوش ایرانی از دوره قاجار و همزمان با تأثیرپذیری فرهنگ و هنر ایرانی از هنر اروپایی آغاز گردید. لباس مردان در دوره قاجاریه با وام‌گیری از سبک اروپایی تن‌پوش شروع به تغییر کرد، به نحوی که علاوه بر فرم (کوتاه و تنگ شدن)، رنگ (تیره‌تر شدن) و تزئینات آن نیز تغییر کرد (یاقوتی و یزدانی، ۱۳۹۹: ۱۴). با ورود به دوره انقلاب صنعتی و بعدها شکل‌گیری نظام سرمایه‌داری، موضوع پوشش به موضوعی مهم از نظر قدرت‌های اقتصادی تبدیل شده

است. لذا پوشش که تا مدت‌های مدیدی در انسان‌شناسی، موضوعی فرهنگی بود، در دوره معاصر به موضوعی اقتصادی تبدیل شد (قپانداران، ۱۳۹۹: ۳۶۵). در این میان، فرهنگ پوشش زنان مسلمان به دلیل صراحت قرآن کریم به حفظ حجاب و پوشش منجر به بروز تنش‌های سیاسی و مذهبی در کشورهای اسلامی گردید. چرا که از طرفی منفعت اقتصادی کشورهای غربی در بی‌حجابی بانوان سرزمین‌های اسلامی بود تا با فروش هر چه بیشتر محصولات خود بتوانند سود بیشتری کسب کنند. اما از طرفی تعلق خاطر مسلمانان به حفظ و پایبندی به شریعت مانع از گسترش فرهنگ تن‌پوش غربی می‌شد. چرا که طراحی و ساختار قطعات پوشاک سنتی زنان و نیز جنس مواد اولیه آن‌ها، سهولت زیست با لباس در اقلیم‌های مختلف را در عین تحقق پوشش اسلامی فراهم می‌کرد. مثلاً در اقلیم خاص مناطق بندری و هوای شرجی کناره‌های ساحلی جنوب ایران، بیشتر زنان از پوشاک نخی استفاده می‌کردند. همچنین گشادی و بلندی تن‌پوش محلی در کنار نازکی و جنس نخی، علاوه بر اینکه موجب تنظیم دمای مناسب برای بدن در هوای گرم و مرطوب بود، انجام فعالیت‌ها را با پوشش کامل تسهیل می‌نمود (ماهری جهرمی، ۱۳۹۹: ۲۵). لذا همیشه بانوان روستایی و مناطق بکر طبیعی، به دلیل لزوم فعالیت‌های تولیدی، از نوع پوشش کارآمدتری نسبت به زنان شهری برخوردار بودند. چرا که فعالیت زنان شهری محدود به خانه و مسکن خصوصی بود. اما روستاییان برای امرار معاش می‌باید در مزارع و سواحل و کوهستان‌ها و مراتع به کار و تلاش بپردازند که خود مستلزم داشتن تن‌پوشی راحت، کارآمد، اقلیم‌گرا و در عین حال پوشیده و اسلامی بود (اباذری و طیبی، ۱۳۹۸: ۲۱؛ طوسی و باصری، ۱۳۹۸: ۴). از این رو است که یاسینی (۱۳۹۵: ۱۸۸) معتقد است از میان چهار عامل تاثیرگذار بر پوشاک سنتی زنان مناطق کویری ایران شامل جغرافیا، فرهنگ، دین و شغل؛ مهم‌ترین مولفه موثر بر طراحی و دوخت تن‌پوش زنان کویری، اقلیم طبیعی و سپس ابعاد فرهنگی است.

بر این اساس البسه بومی و تن‌پوش‌های محلی را می‌توان برآیند اقلیم‌گرایی و تعلقات فرهنگی دانست (Gale, 2012):

39). به طوری که طراحان مد و لباس در سرتاسر جهان در پی الگو گرفتن از تن‌پوش‌های محلی هم در بعد نساجی و جنس مواد، و هم در بعد فرم‌گرایی و هم اقلیم‌گرایی هستند (Maria Conti & Federica, 2008: 95). به عنوان نمونه، عناصر به‌کاررفته در پوشاک زنان ترکمن برگرفته از ارتباط وثیق انسان و طبیعت در جغرافیای فرهنگی شمال ایران است که علاوه بر کاربرد و اقلیم، مبین تاثیرپذیری درازمدت خیاطان بومی از زیبایی‌های طبیعی خطه شمالی ایران است (آقاجانی و همکاران، ۱۳۹۹: ۸۶). نکته قابل تامل، تکمیل تن‌پوش‌های بومی و محلی با هنرها و صنایع دستی همان منطقه است. به طوری که مثلاً در سیستان و بلوچستان البسه واجد رودوزی و سوزن‌دوزی است که علاوه بر شناسنامه‌دار کردن محصولات منطقه بلوچستان، مبین فرهنگ تزیینی مردمان بومی بلوچ نیز می‌باشد (صفری فروشانی، ۱۳۹۹: ۴۲۹). جالب توجه آن که همین تنوع و گوناگونی البسه ایرانی از حیث کاربرد و طراحی و زمان و مکان پوشیدن، حتی در شاهنامه فردوسی نیز ذکر گردیده است. به طوری که در شاهنامه لباس زنانه و مردانه، لباس رزم و بزم، و لباس خواص و عوام ذکر گردیده (قالبی حاجیوند، ۱۴۰۰: ۲۱) که به نوعی بر اهمیت لباس در زیست فرهنگی انسان ایرانی صحنه می‌گذارد. این همان واقعیتی است که لباس و تن‌پوش را به عنوان نمادی از فرهنگ محلی و هویت بومی مهم می‌انگارد (رهنمایی، ۱۳۹۳: ۱؛ Gale, 2012: 14). با وجود تغییرات گسترده در فرهنگ البسه ایرانی، لباس عشایر هنوز ویژگی‌های اصیل خود را تا حد زیادی حفظ نموده است. انجام پژوهش‌های مردم‌نگاری و مردم‌شناسی با تاکید بر هویت تن‌پوش محلی می‌تواند خلأ ادبیات تحقیق و مکتوبات مستند را در این حوزه پر نماید. به نحوی که علاوه بر امکان بازآفرینی البسه بوم‌گرا توسط طراحان نسل نو، شناسنامه فرهنگی اقوام ایرانی را تدوین نمود.

روش تحقیق

این پژوهش در زمره تحقیقات قوم‌نگاری است که به مطالعه نظام‌مند مردم و فرهنگ‌ها گفته می‌شود. زمینه پژوهش، فرهنگ تن‌پوش و گروه انسانی مورد مطالعه، اهالی بومی



روستای تاجمیر است. لذا این پژوهش، با رویکرد مردم‌نگاری صرفاً مطالعه‌ای توصیفی از مردم تاجمیر است که اطلاعاتی از فرهنگ پوشش سنتی را ارائه می‌کند. روش گردآوری اطلاعات مصاحبه و مشاهده است. طی مصاحبه‌ای که کارشناسان و مشاوران پروژه ترسیب کربن خراسان جنوبی در سال ۱۳۹۵ با ۸ نفر از بومیان تاجمیر داشتند (آرشیو پروژه ترسیب کربن، بی‌تا) اطلاعات ذیقیمی در خصوص آداب زندگی و شیوه زیست و تاریخچه این قوم به دست آمد که مورد استفاده محقق قرار گرفت. مصاحبه‌شوندگان در این تحقیق عبارتند از سلیمان نهتانی (متولد سال ۱۳۱۸)، غلام حیدر (قدیمی‌ترین و مسن‌ترین فرد روستا)، گل محمد کلندرزی پور (مشهور به گلمیر خان و متولد سال ۱۳۲۸)، رشید کلندرزی (متولد سال ۱۳۴۰)، شاهپری شیبانی (متولد سال ۱۳۳۵)، زربخت کلندرزی (متولد سال ۱۳۱۵)، مه‌جبین کلندرزایی (متولد سال ۱۳۵۰) و زهره زمانی. سلیمان نهتانی متولد ۱۳۱۸ بوده و بزرگ‌شده گزیک است. جد و آباء وی (علی خان، دادخدا شوکت آباد، و نیاز محمد) از نوکران و تفنگداران آقای علم بودند که توسط افغان‌ها کشته شدند. بزرگان محلی می‌گویند که قبر افراد فوق‌الذکر ۱۴۰ سال است که در روستای سلطان گرمو می‌باشد. لازم به ذکر است که میان فامیل‌های نهتانی، کلندرزی پور، کلندرزی‌نژاد و کلندرزایی تفاوت وجود دارد. به طوری که تاجمیر پایین (پشت تپه) که به هفتادرودی‌ها نیز مشهور هستند دارای نام خانوادگی کلندرزی‌نژاد می‌باشند. اهالی بالا مشهور به تاجمیری بوده و فامیل آنها کلندرزی پور است. تنها فردی که در روستا دارای نام خانوادگی نهتانی است، سلیمان نهتانی (فرد مصاحبه‌شونده) است که علت منفرد بودن این نام فامیلی در روستا این است که ایشان در معیت کلندرزی‌ها بودند، زمانی که بیلاق و قشلاق (کوچ) می‌کردند، توسط ماموران نام خانوادگی نهتانی برایش انتخاب می‌گردد. در زابل (خاش) کلندرزی‌ها زیاد بوده و با نهتانی‌ها متفاوت هستند، چرا که بیشتر نهتانی‌ها در خیرآباد و اسدآباد ساکن هستند.

معرفی عشایر تاجمیری

شغل اصلی اهالی تاجمیر دامداری است. در گذشته که اهالی تاجمیر کوچ‌رو بوده و در منطقه زابل (کاخا) به دلیل وفور آب، در تابستان هندوانه و خربزه (به زبان محلی فالیز) می‌کاشتند. در مقابل زمانی که به تگ‌نمدی کوچ می‌کردند، برزگر داشتند و زمستان گندم و جو می‌کاشتند. در حال حاضر که در تاجمیر یکجانشین شده‌اند، زمین‌های خود را در زابل از دست داده‌اند. در گذشته همه خانوارها در نیزار زابل (روستای کاخا) کشاورزی می‌کردند. این کشاورزی نه به صورت اشتراکی، بلکه به صورت خانوادگی و جداگانه صورت می‌پذیرفت. بیشترین سهم زمین کشاورزی متعلق به فردی به نام آقای تاجمیر بود. هم‌اکنون نیمی از روستای کاخا در خاک ایران و نیم دیگر در خاک کشور افغانستان واقع است.

وسیله رفت و آمد و کوچ‌روی اهالی تاجمیر در گذشته شتر بود. کیفیت تامین امنیت عشایر به این ترتیب بود که این عشایر با اهالی مرزنشین افغانستان، رابطه برادرانه‌ای داشتند و فقط یک نفر به عنوان رییس طایفه با لباس نظامی و مجهز به اسلحه از آن‌ها محافظت می‌کرد.

منزلگاه‌های حرکت از تاجمیر به مرز افغانستان عبارت بود از رضی، بنی (زیر سد رضی)، و تگ‌نمدی (۳۰ کیلومتری مرز). تاجمیری‌ها در بنی و رضی خیلی طولانی نمی‌ماندند، به نحوی که در هر یک از این دو مکان فقط شب رحل اقامت و استراحت می‌افکندند و لذا بیشتر در مسیر حرکت، زمان سپری می‌کردند. اما در مورد تگ‌نمدی قضیه فرق می‌کرد و لذا آن‌جا مکانی بود که به مدت یک ماه به منظور دامداری می‌ماندند. لذا در خود تاجمیر به دلیل محدودیت دسترسی به آب و قلت آن، زیاد نمی‌ماندند و بیشتر به جایی که آب و علف زیادی داشت، کوچ می‌کردند. در مجموع ۱۵ خانوار با یکدیگر کوچ می‌کردند. این افراد قبل از این‌که در روستایی ساکن شوند، از صاحب ملک، اجازه می‌گرفتند و در نهایت هنگام کوچ، آب‌چر و علف‌چر را با صاحب ملک حساب کرده و به قول معروف تسویه حساب می‌کردند.

در خصوص مسیر کوچ و حرکت باید گفت در زمان گذشته برای عبور از مرز افغانستان (چاه انجیر و قورقوری) عشایر تاجمیر



تذکره و جواز می‌گرفتند و لذا با اخذ مجوز و به صورت قانونی از مرز عبور می‌کردند. هنگام خروج از مرز همه نفوس انسانی، گوسفندان و شترها شمارش شده و ۱۵ شب در افغانستان می‌ماندند. همین مسیر و روال در برگشت از افغانستان و ورود به ایران طی شده و سپس به زابل می‌رفتند. در خلال این حرکت و جابه‌جایی اگر بز یا شتری گم می‌شد، عشایر ملزم به پرداخت جریمه به دولت افغانستان و یا ایران بودند.

در گذشته منزل‌گاه‌های حرکت از مرز افغانستان تا زابل (کاخکا) عبارت بود از فرآرود، پشمیگه و اروت (که دو رود بودند و با قایق و کلک رفت و آمد می‌کردند). تعداد خانوار عشایر تاجمیری، ۱۰۰۰ خانوار بود که از مرز با شتر و به همراه گوسفندان عبور می‌کردند. بعدها دولت ایران دیگر این مسیر ورود و خروج را مسدود نمود و لذا عشایر این منطقه از طریق مسیر تگ نمدی عبور می‌کردند تا نیازمند اخذ مجوز خروج و ورود نباشد.

در مسیر حرکت از زابل به سمت تاجمیر، عشایر در منطقه‌ای موسوم به تگ نمدی ۳۰-۴۰ روز اقامت داشتند. پس از گرم شدن هوا و به دلیل کثرت گله، هر دو خانواده‌ای که یک گله داشتند، یک کاریز و یا هر جایی که قنات و یا علوفه زیادی داشت را برای دامداری و چرای شتر انتخاب می‌کردند. لذا چون تعداد چاه‌ها کم بود، افراد مجبور بودند به مکان‌های مختلف اطراف (تاجمیر، کندرود، چستک، چاه زرد، طبس، گزیک، آواز، کلاته بلوچ، کلاته سیدان، خورشیدان و قاسم آباد) کوچ کنند و تا رسیدن فصل بهار (که در اصطلاح بومی زمان "برین کردن گوسفندان" یعنی پشم‌چینی بود) حدود ۳ ماه در آنجا رحل اقامت می‌افکندند. پس از گذشت فصل بهار و در ابتدای تابستان دوباره به زابل (کاخکا) کوچ می‌کردند.

در زمستان به علت غلبه آب و هوای خوب، وجود علوفه زیاد، امکان‌پذیری کشاورزی، و وجود نیزار و شورزار؛ عشایر در زابل (کاخکا) مقیم می‌شدند. در واقع شروع کوچ‌روی به سمت کاخکا شهریورماه (نصفه تموز) بود که آب خشک شده و علوفه‌ها کم می‌شد. زیرا کاخکا منطقه گرمسیری بود و حدود ۸ ماه پاییز و زمستان و تا پایان چله‌ها محل اقامت عشایر تاجمیری بود. در فصل بهار (۱۰ - ۲۰ بعد از نوروز)، درست

زمانی که چله‌ها تمام می‌شد، به تاجمیر باز می‌گشتند و مدت ۳ ماه در آنجا ساکن می‌شدند. لازم به ذکر است که در مسیر بازگشت به کاخکا، این عشایر یک ماه را در منطقه تگ نمدی می‌ماندند که منطقه‌ای واقع در مرز ایران-افغانستان است. طول دوره شبانه‌روزی کوچ‌روی ۱۵ روز بود. منزلگاه‌های مسیر حرکت از تاجمیر به زابل عبارت بود از تگ درح، زیرون، چاه زردک، خواجه، تالارن، گیشه، سه پود، و دغال که در مجموع ۱۵ شبانه‌روز طول می‌کشید تا به زابل برسند.

تاریخچه یکجانشینی تاجمیری‌ها

از آنجا که اهالی تاجمیر امروزه به شکل روستایی و یکجانشین درآمده‌اند لازم است در خصوص نحوه یکجانشین شدن آن‌ها نیز مطالبی بیان شود. این اهالی ابتدا در هفتادرود در نزدیکی مشکوکی واقع در مرز افغانستان ساکن شدند. اما از آنجا که به دلیل همجواری با مرز از امنیت کافی برخوردار نبودند، دولت ایران آن‌ها را در تاجمیر یکجانشین نمود. روستای تاجمیر به دو بخش تاجمیر پایین و تاجمیر بالا تقسیم می‌شود. تاجمیر پایین به پشت تپه نیز مشهور بوده و افرادی موسوم به هفتادرودی‌ها را در خود جای داده که نام خانوادگی رسمی‌شان «کلندرزه‌ی نژاد» است. در مقابل به ساکنان تاجمیر بالا، تاجمیری گفته که نام خانوادگی رسمی‌شان «کلندرزه‌ی پور» است.

قدیمی‌های تاجمیر پایین و تاجمیر بالا با یکدیگر پسر عمو بودند و لذا همه با همدیگر فامیل بوده و اجداد آنها یکی است. هفتادرودی‌ها (تاجمیر پایین) در هفتادرود، خانه‌های گلی ساختند، ولی تاجمیربالایی‌ها در هفتادرود در چادر می‌زیستند. در واقع ابتدا تاجمیربالایی‌ها در روستای تاجمیر فعلی ساکن شدند و با ساکن شدن تاجمیر پایینی‌ها (هفتادرودی‌ها) به دلیل محدودیت مراتع مخالفت کردند. آخر امر دولت این اختلاف را حل کرد و با ایجاد فاصله (تپه)، هفتادرودی‌ها نیز در تاجمیر ساکن شدند. در واقع ریش‌سفیدان منطقه معتقدند که اگر فشار دولت و ماموران دولتی نبود، این دو طایفه نمی‌توانستند با همدیگر کنار آمده و حل اختلاف از توان ریش‌سفیدان خارج بود. اولین خانواده‌ای که در تاجمیر

بالا ساکن شد، فردی است به نام آقای تاجمیر.

اصالت تاجمیری‌ها زابلی است. حدود ۲۰ الی ۳۰ خانوار به اتفاق، به تاجمیر مهاجرت کرده و در آنجا شروع به مسکن‌سازی می‌کنند. در زمان سکونت این خانوارها، مالک ۱۴ گله در تاجمیر بالا بودند و لذا شغل اصلی‌شان دامداری بود. در خصوص میزان بزرگی گله‌ها نیز باید گفت که هر گله بین ۳۰۰ تا ۵۰۰ گوسفند و حداکثر ۵ بز داشت. تعدادی از اقوام تاجمیر یا طایفه کلندرزی‌ها پراکنده شدند و در زابل، زاهدان، محمدآباد مشهد، خاش، کال‌شور، اسدآباد، قاسم‌آباد زابل، و ماهبانو در نزدیکی بونگ ساکن شدند. بیشترین جمعیت این طایفه در خاش و بعد از آن در زابل ساکن هستند.

عروسک دوتوک

عروسک دوتوک به معنای دختر کوچک، یکی از اسباب‌بازی‌های اصیل و قدیمی که دختران بلوچ با آن بازی می‌کردند و به جرأت می‌توان گفت که قدمت آن حداقل دو قرن می‌باشد (عظیم‌پور تبریزی، ۱۳۸۹: ۶۰). هم‌اکنون چند گونه عروسک در ایران به دست مردم ساخته می‌شوند. دوتوک‌ها، قرچوق‌های ترکمن صحرا، قنذاقی‌ها و لیلی‌ها یا همان بازبازک‌ها اصیل هستند و بقیه عروسک‌های محلی جنبه مردم‌شناسی دارند. برای مثال، عروسک‌های قزوین مردم‌شناسی هستند. یعنی لباس محلی تن‌شان می‌کنند و جز این ارزش دیگری ندارند. بیشتر عروسک‌های اصیل ایرانی و از جمله دوتوک بدون چهره هستند. علت بی‌چهره بودن عروسک‌ها این است که بعضی معتقدند خلقت کامل از آن خداوند است. این باور در مناطق دیگر هم وجود دارد برای مثال در روسیه به خاطر باورهای حسی و مذهبی، عروسک‌ها بی‌صورت هستند، یا مکزیکی‌ها می‌گویند ما آنقدر برای زن احترام قائلیم که چهره او را تصویر نمی‌کنیم.

یکی از اتفاقات مهمی که در حین پروژه ترسیب کربن در خراسان جنوبی روی داد، احیای عروسک‌های دست‌ساز تاجمیر موسوم به دوتوک بود. امروز عروسک‌های روستای تاجمیر نشانه‌های فرهنگ غنی منطقه سریشه و نه‌بندان را با خود همراه دارند. در حین ساخت عروسک‌ها، لالایی‌ها،

شعرها و خاطرات زندگی روستایی عشایری که دانش بومی ارزشمندی در آن نهفته است نیز احیاء می‌گردد. عروسک تنها برای بازی کردن تولید نمی‌شود، بلکه به مثابه نمایشگاهی از خرده‌فرهنگ‌های جوامع محلی است؛ چرا که یک عروسک با خود پوشاک، آرایه‌ها، داستان‌ها و دیگر آداب و رسوم بومی را نیز معرفی می‌کند. در روستای تاجمیر مردان، زنان و کودکان همه برای بدست آوردن روزی حلال تلاش می‌کنند، ولی به دلیل خشکسالی‌های اخیر، مردان تنها نگهبان محیط زیست و زنان و کودکانشان به ساخت عروسک‌های بومی و قدیمی خود به سبک نوین هستند. این عروسک‌ها که با استفاده از تکه پارچه‌های دورریز، پشم گوسفند و موی بز درست می‌شوند با محیط زیست سازگار هستند؛ به طوری که چنانچه فردی آنها را بخرد و پس از مدتی بیرون بیاورد؛ ظرف مدت ۳ ماه دوباره به طبیعت بر می‌گردد. در حال حاضر بیش از ۱۵ خانوار (حدود ۴۵ نفر از زنان روستای تاجمیر) در حال تولید عروسک‌های محلی هستند (احسانی، ۱۳۹۴: ۱۵). هر چند سازندگان اصلی این عروسک‌ها بانوان هستند ولی سایر اعضای خانواده نیز در ساخت آنها مشارکت دارند. تقویت حس سازندگی، تقویت حس خلاقیت و اعتماد به نفس و افزایش امید به زندگی، علاوه بر ایجاد شغل و معیشت مکمل از مزایای تولید دوتوک‌های تاجمیر به شمار می‌رود.

دامداری

منبع درآمد سالیانه این اهالی دامداری بود. به دلیل کثرت تعداد گوسفندان و شترها (هر خانواده مالک ۱۰۰۰ گوسفند بود)، همه اعضای طایفه نمی‌توانستند در یک مکان به طور هم‌زمان ساکن گردند. لذا هر ۴ الی ۵ خانوار در مناطق مختلفی مانند سورتق، انگل، شوورگ، هفتادرو، کلانه‌خاه، و چاه مزار ساکن می‌شدند. در فروردین‌ماه مجدد از تگ نمدی به منطقه زیرکوه کوچ می‌کردند. فاصله تگ نمدی تا تاجمیر ۶۰ کیلومتر است و در مرز ایران و افغانستان واقع است.

در حال حاضر در تگ نمدی کسی زندگی نمی‌کند. وجه تسمیه این روستا از این قرار است که به علت گرمای زیاد این تگ، آن را به نمد تشبیه می‌کنند، و لذا نمد، نماد گرماست. دو



عامل گرمای هوا و بارش زیاد باران در این منطقه باعث می‌شد که وضعیت علوفه مراتع برای کوچ‌روان جذاب باشد. در واقع این طایفه یک ماه در تگ نمدی مانده و سپس به روستاهای چک، دفت‌آباد، صور، ماهبانو، قاسم‌آباد، محمودآباد، جعفرآباد، و چستک کوچ می‌کردند. زیرا همه احشام به دلیل کثرت در یک مکان نمی‌توانستند فضا و علوفه کافی بیابند.

سپس از مسیر تگ نمدی به زابل کوچ کرده و یک ماه در تک نمدی می‌ماندند. حوالی اوایل مهر به زابل می‌رسیدند و تمام فصل زمستان را تا بهمن‌ماه در زابل می‌ماندند. طول مدت سفر تا زابل حدوداً ۱۱ الی ۱۵ روز طول می‌کشید. در زمان جنگ افغانستان با شوروی سابق، افغان‌ها به ایران مهاجرت کردند و در چاه‌کندل، چاه‌مزار، نازدشت، دشت پهواز، و خیرآباد ساکن شدند و به مدت ۵ سال اردوگاه زدند و منابع طبیعی و محیط زیست این ناحیه را تا سرحد نابودی به یغما بردند. در این مدت تاجمیری‌ها در هفتادروند ساکن بودند. در سال ۱۳۶۸ شمسی که دولت ایران افغان‌ها را ملزم به ترک خاک ایران نمود، افغان‌ها به صورت قاچاقی به دشت‌ها و روستاهای مرزی ایران حمله کرده و افراد انسانی، چوپان‌ها، گوسفندان و شترها را می‌زدیدند و در قبال آزادی آن مبالغی را اخاذی می‌کردند. از این رو جهت ایجاد امنیت، دولت ایران هفتادروندی‌ها را در تاجمیر یکجانشین نمود. امروزه به دلیل فقط محیطی و محدودیت‌های اقلیمی و خشکسالی‌های مداوم، دامداری رونق گذشته را ندارد و لذا جوانان روستایی مجبور شده‌اند برای یافتن کار به شهرهای بزرگ مهاجرت نمایند.

گردآوری داده‌های تحقیق

پوشش بانوان تاجمیری

طبق اظهارات شاهپری شیبانی و زربخت کلندرزهی (مصاحبه‌شوندگان) یکی از ویژگی‌های خاص لباس بانوان تاجمیری بستن سربند است (شکل‌های ۲ و ۶). آن‌ها به سربند در گویش بلوچی دستمال می‌گویند که شیوه بستن آن در مراسم شادی و عزا فرق می‌کند. در مراسم عزاداری (مانند فوت یکی از اعضا) سربند را بدون گره بر روی پیشانی می‌بندند، به طوری که حاشیه رنگی آن باید ناپیدا بوده و چنگ (چونگ

در گویش محلی) دستمال پشت سر آویزان می‌گردد. در مراسم شادی، چونگ‌ها در جلو بسته شده و ریشه‌ها را جلوی سر آویزان می‌کنند. رنگ سربند کاملاً مشکی، با حاشیه‌ای قرمز رنگ؛ و جنس آن نخی و ابریشمی است. اندازه سربند، یک تا دو متر طول و عرض دارد و به صورت چهارگوش (مربع) است. محل بسته شدن سربند (یا همان دستمال در گویش محلی)، بر روی چارقد بوده، به طوری که بر روی پیشانی می‌بندند (شکل‌های ۳، ۴، ۵ و ۶).

طبق اظهارات زهره زمانی (مصاحبه‌شونده) دیگر عنصر پوششی بانوان تاجمیری، چارقد است که آن را زیر دستمال می‌بستند (شکل ۷). از نظر تنوع رنگی، چارقد‌ها بیشتر سفید است. اما زنان مسن بیشتر چارقد‌های سیاه، سفید، سبز، قرمز و قهوه‌ای می‌پوشند. در مقابل بانوان جوان، چارقد سیاه می‌پوشند. در کل رنگ چارقد انتخابی بود و نمی‌شود گفت که رنگ خاصی می‌پوشند. جنس چارقد، نخی است و اندازه آن حدود ۱ تا ۱/۵ متر است که به صورت چهارگوش (مربعی) می‌باشد.

عنصر پوششی بعد عرق چین است که همچون کلاهی زیر چارقد قرار می‌گیرد و بعد دستمال را روی آن می‌بستند. عرق چین هر رنگی می‌توانست باشد و لذا رنگ خاصی نداشت. عرق چین به اندازه یک کلاه بود که بر سر می‌گذاشتند، با این تفاوت که مخصوص خانم‌ها است. عرق چین را خود مردم از نخ کاموا به صورت چندلایه تهیه می‌کردند.

دیگر فرد مصاحبه‌شونده (زهره زمانی) می‌گوید چادر نیز از ارکان پوشش سنتی بانوان تاجمیری محسوب می‌گردد (شکل‌های ۸ و ۹). چادرها در گذشته بیشتر رنگی بوده و لذا از رنگ مشکی خیلی کم استفاده می‌کردند. نحوه پوشیدن چادر در تابستان و زمستان و بسته به فعلی که زن می‌خواست انجام دهد، فرق می‌کند. لذا در زمستان محکم، و در تابستان شل می‌بستند. نحوه دیگر، بستن دور کمر بود. لازم به ذکر است که اندازه چادر قدیمی به اندازه چادرهای فعلی است و تا ساق پا را می‌پوشاند. ضخامت پارچه چادر و چارقد در فصل زمستان، ضخیم‌تر و در تابستان نازک‌تر است، ولی جنس دستمال تغییر نمی‌کند.

در این مجال لازم است به اظهارات زربخت کلندرزهی که از



شکل ۲: اندازه و فرم باز شده سر بند بانوان تاجمیری (آرشیو پروژه ترسیب کرین)



شکل ۳: فرم بستن سر بند در مراسم شادی (آرشیو پروژه ترسیب کرین)



شکل ۴: فرم بستن سر بند در مراسم عزای نماز جلو (آرشیو پروژه ترسیب کرین)



شکل ۵: فرم بستن سر بند در مراسم عزای پشت (آرشیو پروژه ترسیب کرین)

پیراهن بلوچی (جامک) نیز نام برده اشاره شود. جامک‌های قدیمی خیلی بزرگ و گشاد، و پاچه شلوارها نیز خیلی گشاد بود. به طوری که حدود ۱۴ متر پارچه برای یک شلوار استفاده می‌شد. همچنین در زمان گذشته پیراهن‌ها یک‌تکه بوده و در محل کمر، سر آستین و سرشانه؛ کش و چین داشت. در واقع پیراهن بلوچی در گذشته، تکه‌دوزی‌های بلوچی نداشته و پارچه‌ها خیلی ساده و بدون پولک و زیور بود. تکه‌های بلوچی را قینچین می‌گویند. در زمان گذشته این قینچین‌ها توسط خود مردم سوزن‌دوزی می‌شد (شکل ۱۰).

مه‌ببین کلندرزیایی در مورد لباس بعدی که پاچامه (شلوار) است اظهار می‌دارد که رنگ خاصی نداشته، اما سیاه هم نبوده است. هر شلوار به طور یکسره از بالا تا پایین گشاد بوده و در مجموع ۱۴ متر پارچه برای دوخت آن استفاده می‌شد. امروزه بالای شلوار را گشاد و سر پاچه‌ها تنگ است (شکل ۱۱). در مورد کفش (کوش) اهالی تاجمیر باید گفت جنس کفش‌های زنانه چرمی (مورکی) بوده است. به دمپایی / سرپایی در گویش بلوچی طبلک می‌گویند.

شاهپری شیبانی می‌گوید لباس عروس در گذشته همین مدل لباس فعلی است، با این تفاوت که روی آن را با سوزن‌دوزی دست‌دوز بلوچی می‌آراستند. عروس‌های امروزی تاج و تور دارند، ولی صورت عروس‌های قدیم کاملاً بسته بود و سر بند بلند روی پیشانی می‌بستند و لذا موهای عروس را از کناره سر بند در می‌آوردند. لازم به ذکر است از آنجا که در لباس بومی نواحی مختلف ایران گاه دیده می‌شود که لباس خانبدان و عروسی متفاوت است، در مورد روستای تاجمیر این گونه نیست و هر دو لباس یکی است. تا چند سال پیش، در عروسی‌های منطقه تاجمیر مانند سایر نواحی جنوب خراسان، دایره می‌زدند که سازی محلی و از جنس پوست بود و حتی امروزه هم جزو آلات موسیقی ایرانی استفاده می‌شود، ولی امروزه پخش موسیقی و ارگ جای دایره را گرفته است. خلاصه ویژگی‌ها، کارکردها و مفاهیم لباس بومی زنان تاجمیر در جدول ۱ ذکر گردیده است.



شکل ۱۰: تن پوش معمولی (راست) و تن پوش مراسم شادی و جشن (چپ) (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



شکل ۱۱: شلوار (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



شکل ۶: فرم بستن سریند معمولی (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



شکل ۷: چارقد بانوان تاجمیری (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



شکل ۸: چادر زمستانی (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



شکل ۹: چادر معمولی (آرشیو پروژه ترسیب کربن)

جدول ۱: ویژگی‌ها، کارکردها و مفاهیم لباس بومی زنان تاجمیر (نگارندگان، ۱۴۰۰)

طبقه‌بندی لباس	نام / نام محلی	محل قرارگیری روی بدن	کاربرد / ویژگی	ویژگی بصری	نماد / مفهوم
سرپوش	سربند / دستمال	روی پیشانی	بدون گره (عزاداری) گره‌دار (شادی) پوشش سر و حجاب	مشکی با حاشیه قرمز جنس نخی و ابریشمی مربع به ابعاد ۱ تا ۲ متر	نماد شادی و عزا
	چارقد	روی سر و زیر سربند	پوشش سر و حفظ حجاب	دارای تنوع رنگی جنس نخی چهارگوش در ابعاد ۱ تا ۱/۵ متری	سن (بانوان جوان چارقد سیاه و بانوان کهنسال چارقدهای روشن می‌پوشند)
	عرق‌چین	زیر چارقد	پوشش سر مانند کلاه	تنوع رنگی نخ کاموا به صورت چندلایه	حفظ گرمای سر و محافظت از بادهای سرد زمستانه
تن‌پوش	چادر	روی سر تا ساق پا	نحوه پوشیدن بر اساس فعل و فصل متفاوت است	تنوع رنگی ضخامت پارچه چادر زمستانی، ضخیم‌تر و چادر تابستان نازک‌تر	حفظ حجاب نماد فعل و حالت زن نماد فصل و اقلیم
	پیراهن بلوچی / جامک	بالاتنه	پوشش بدن و حفظ حجاب	گشاد دارای سوزن‌دوزی	هنر بومی سهولت فعالیت
پاپوش	شلوار / پاچامه	پوشش از کمر تا روی مچ پا	پوشش بدن و حفظ حجاب	به طور یکسره از بالا تا پایین گشاد	هنر بومی سهولت فعالیت
	کفش / کوش / دمپایی / سرپایی / طبلک	پوشش پا	امکان فعالیت در فضای باز و طبیعت	جنس چرمی	هنر بومی سهولت فعالیت سلامت جسم

پوشش مردان تاجمیری

غلام حیدر (مسن‌ترین مصاحبه‌شونده) یکی از کلیدی‌ترین عناصر پوششی لباس مردان تاجمیر را لینگوته می‌نامد که واژه‌ای بلوچی-فارسی به معنای منديل، سربند و عمامه است. لینگوته نوعی از پوشش مردان است که معمولاً به رنگ سفید و به اندازه ۵ متر است. نوع بستن لینگوته در مراسم شادی (عروسی و اعیاد) به شیوه‌ای است که آن دور سر می‌پیچانند و سر لینگوته را در بالای سر به شکل تاج آویزان می‌کنند. نوع بستن لینگوته در مراسم عزا (سوگواری و تعزیه) همانند مراسم شادی است با این تفاوت که تاج لینگوته پنهان می‌شود (شکل ۱۲). نحوه بستن لینگوته در مواقع کار (چوپانی) به شیوه‌ای است که کاملاً صورت را می‌پوشانند به طوری که فقط چشم مرد دیده می‌شود.

سلیمان نهتانی (مصاحبه‌شونده) به عنصر بعدی که پیراهن یا در گویش محلی؛ جامک است اشاره کرده و می‌گوید که در ازمنه قدیم از زانو بلندتر بود، یقه نداشت، ساده بود و لذا با

دست می‌دوختند. این پیراهن‌های مردانه از جلو ۳ عدد دکمه می‌خورد. اما زمانی که دکمه در دسترس نبود، به وسیله دو نخ، یک سوراخ از یک طرف پیراهن را به سوراخ طرف مقابل گره می‌زدند (شکل ۱۳).

گل محمد کلندر زهی پور (مصاحبه‌شونده) اظهار می‌دارد که در فصل تابستان، روی جامک، لباسی می‌پوشیدند که باکک نام داشت. باکک تن‌پوشی است که سه یا چهار دکمه می‌خورد و خودشان می‌دوختند. جنس پارچه در قسمت جلو و پشت باکک یکی است و بیشتر برای رسمی بودن و زیبایی روی لباس می‌پوشیدند (شکل ۱۲). در فصل زمستان هم جامه‌کش بر روی جامک می‌پوشیدند که از باکک بلندتر بوده و آستین‌دار و گرم‌تر است. روی جامه‌کش گاهی کت و یا پالتو در زمستان می‌پوشیدند. کت‌های قدیم در زمستان کرک‌دار بود و رنگ آن بور و سیاه و یا هر رنگی می‌توانست باشد. از این رو چون با رنگ‌های طبیعی پارچه آن را رنگ‌رزی می‌کردند، تنوع رنگی کت زیاد بود. روی کت در زمستان بالتو (پالتو) می‌پوشیدند



شکل ۱۳: تن پوش جامک و باک مردان تاجمیری (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



شکل ۱۴: تن پوش زمستانی مردان تاجمیر (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



شکل ۱۵: تن پوش معمولی به همراه عرق چین (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



شکل ۱۶: تن پوش نیایش (آرشیو پروژه ترسیب کربن)

که هر رنگی می‌توانست باشد (شکل ۱۴). طبق اطلاعات ماخوذ از رشید کلندرزی (مصاحبه‌شونده) دیگر جامه مردان، شلوار و زیرشلواری است. زیرشلواری نازک و تنگ است و به عنوان گرمکن استفاده می‌شد. شلوار هم گشاد بود و روی زیرشلواری می‌پوشیدند. رنگ شلوار و پیراهن بیشتر مردها سفید بود، به طوری که باید هر دو یک رنگ باشد (شکل‌های ۱۵ و ۱۶). برای گرم نگه داشتن پا در زمستان جوراب پشمی و پاپیج پشمی (به بلندی یک متر) بافته و می‌پوشیدند.

طبق داده‌های ماخوذ از مصاحبه‌شوندگان در خصوص پوشش مردان در مراسم عروسی و عزا باید گفت در مراسم عزادری کت سیاه، و در مراسم شادی جامک آنها رنگی بود. لباس داماد یک رنگ سفید است، به طوری که در تابستان جلیقه سیاه و در زمستان کت سیاه روی آن می‌پوشد. وجه تمایز داماد با سایر افراد در این است که با استفاده از حنا تمام بدنش حنایی‌رنگ می‌شود، به طوری که پس از پوشیدن لباس، دست و پای حنایی‌اش مشخص بوده و به همراه سرمه‌کشیدن بر چشمانش از دیگر افراد متمایز می‌شود. خلاصه ویژگی‌ها، کارکردها و مفاهیم لباس بومی مردان تاجمیر در جدول ۲ ذکر گردیده است.



شکل ۱۲: فرم بستن سریند مردان تاجمیری در مراسم شادی (راست) و مراسم عزا (چپ) (آرشیو پروژه ترسیب کربن)

انواع کفش

کوک نوعی کفش است که انگشتان و سرپنجه پا از آن بیرون قرار می‌گیرد. جنس بغل کوک از چرم، پاشنه و زیری آن لاستیکی است. پوتین، نوعی کفش بود که در زمستان می‌پوشیدند و ظاهری مانند پوتین سربازی داشت (شکل ۱۷).



شکل ۱۷: کوک، نوعی کفش محلی (آرشیو پروژه ترسیب کربن)

پوشش کودکان

ویژگی ظاهری لباس کودکان مانند لباس بزرگترها بوده است. البته کودکان پسر، کت و پالتو نداشتند. دخترچه‌ها نیز مانند مادران‌شان لباس می‌پوشیدند، با این تفاوت که سربند نداشتند.

جدول ۲: ویژگی‌ها، کارکردها و مفاهیم لباس بومی مردان تاجمیر (نگارندگان، ۱۴۰۰)

طبقه‌بندی لباس	نام / نام محلی	محل قرارگیری روی بدن	کاربرد / ویژگی	ویژگی بصری	نماد / مفهوم
سرپوش	سربند / لینگوته / عمامه / مندیل	روی پیشانی و دور سر	تاج پنهان (عزاداری) / تاج‌دار (مراسم شادی)	سفید طول ۵ متر	نماد شادی و عزا
	پیراهن / جامک	بالاتنه و بلندتر از زانو	پوشش بالاتنه	دست‌دوز ساده و فاقد یقه	کاربردی
تن‌پوش	باکک	روی جامک	لباس تابستانه	تن‌پوشی سه یا چهار دکمه و دست‌دوز	رسمی بودن و زیبایی
	جامه‌کش	روی جامک	لباس زمستانه	از باکک بلندتر آستین‌دار و گرم‌تر	زیبایی و حفظ گرمای بدن
پاپوش	کت و پالتو / بالتو	روی جامه‌کش	کرک‌دار رنگ بور و سیاه	تنوع رنگی زیاد	رسمی بودن زیبایی حفظ گرمای بدن
	زیرشلواری	پوشش از کمر تا روی مچ پا	گرمکن	نازک و تنگ	کاربردی
	شلوار	روی زیرشلواری	امکان فعالیت در فضای باز و طبیعت	گشاد هم‌رنگ با پیراهن اغلب سفید	حفظ پوشش و کاربردی
	جوراب / پاپیج	پوشش مچ پا تا ساق	گرم نگه داشتن پا در زمستان	جنس پشمی بلندی ۱ متر	کاربردی
	کفش / کوک	پوشش پا	بیرون ماندن انگشتان و سرپنجه پا	جنس بغل از چرم، جنس پاشنه و زیری لاستیکی	کاربردی

پارچه و پشم است (شکل ۹).

عروسک‌سازی

این عروسک نماد زنان منطقه با پوشش مرسوم و محلی روستای کجه از توابع شهرستان فردوس است. نوع پوشش به صورت کت جلیغیه و دامن است. مهارت ساخت این عروسک بر پایه مواد دور ریز (بطری و...) بوده و مواد اولیه ساخت آن

عروسک فنداقی ماخونیک

در گذشته عروسک را زن‌ها برای فرزندان‌شان می‌ساختند، به طوری زنان کهنسال تاجمیری به یاد می‌آورند که مادرشان



برایشان عروسک می‌ساختند. این عروسک‌ها به شکل آدم بود و با استفاده از چوب ساخته می‌شد. همچنین تنه عروسک را با لباس پوشانده و چادر سرش می‌کردند. صورت عروسک‌ها را با دکمه سفید می‌ساختند. این عروسک‌ها دست و پا نداشت و برای چشم و ابرو هم از سوراخ‌های همان دکمه استفاده می‌کردند. دکمه‌ها را به جای صورت کار می‌گذاشتند. زیر دکمه پارچه سفید بود و دکمه‌ها را از بازار می‌خریدند. چوب عروسک‌سازی حتماً باید کاملاً صاف و مستقیم باشد و لذا با استفاده از کارد (چاقو) چوب را صاف می‌کردند.

در گذشته هم عروسک مرد و هم عروسک زن می‌ساختند. دکمه هم می‌بایست حتماً چهارسوراخه (چهار کورکی) و صاف بوده و هیچ برآمدگی نداشته باشد. در قدیم یک سکه سه دیناری زیر پارچه صورت عروسک می‌گذاشتند تا صورت عروسک حالت مسطح و صافی به خود بگیرد و بیشتر از نوع دکمه رواج داشت. برای این کار، ابتدا با پارچه سکه را می‌پیچیدند تا به شکل سر و صورت دربیاید. سپس آن را روی چوب گذاشته و با نخ می‌بستند. سپس دستمال (سربند) عروسک را می‌بستند. برای موی سر عروسک از موی بز استفاده می‌کردند. نخ سیاه نیز یکی از ملزومات حتمی عروسک‌سازی تاجمیری است و باید طوری دوخته شود که چشم و دهان و ابروی عروسک را مشخص نماید. دوختن اجزای عروسک را با سوزن یا در گویش محلی، سوچین انجام می‌دادند.

البته برخی زنان حدوداً ۵۰ ساله به یاد می‌آورند که در زمان کودکی برای صورت عروسک هیچ عنصری را نمی‌گذاشتند و صرفاً با یک پارچه سفید، بدون اینکه چشم و اجزای صورت داشته باشد، آن را می‌ساختند. لذا صورت‌سازی برای عروسک‌های بومی این منطقه فاقد پیشینه تاریخی است. زنان قدیمی می‌گویند که هیچ‌گاه به ذهن‌مان نمی‌رسید که برای طراحی و ساخت صورت چه کاری باید کرد. زنان میانسال روستا (حدود ۵۰ ساله) به خاطر دارند که در سنین ۷ تا ۸ سالگی عروسک‌سازی را از خواهر بزرگتر یا مادرشان آموخته‌اند و سپس شروع به عروسک‌سازی کرده‌اند. نام بازی عروسک‌سازی در گویش بلوچی «دوتوک‌گوازی» است. لذا عروسک‌ها وسیله سرگرمی کودکان بودند، اما پس از رسیدن

به سن ۱۴ سالگی، قالی‌بافی هم نوعی فعالیت اوقات فراغت و هم تولیدی-اقتصادی بود.

شیوه بازی کودکان تاجمیری به نحوی بود که همیشه بیش از ۲ نفر هم‌بازی می‌شدند. همچنین نوعی تفکیک جنسیتی وجود داشت، به این معنا که دختران با دختران، و پسران با پسران بازی می‌کردند.

نوع دیگر عروسک‌سازی که توسط پسر بچه‌ها انجام می‌شد، ساخت عروسک‌های خاکی بود. به این معنا که در گذشته که ناحیه هفتادرو، خاک خیلی محکمی داشت، پسر بچه‌ها با آن، عروسک شتر و الاغ می‌ساختند و با پشم و موی بز که روی آن می‌چسبانند، جلوه طبیعی تری به عروسک خود می‌بخشیدند. در قدیم کودکان برای عروسک‌سازی به بیابان می‌رفتند. گاه پیش می‌آمد که کودکان برای ساخت عروسک، دکمه لباس و کت بزرگ‌ترها را می‌کنند و برای اینکه کسی متوجه این کار نشود، عروسک را در همان بیابان و در داخل چاله‌ای پنهان می‌کردند تا فردی از بزرگ‌ترها متوجه کنده شدن دکمه‌ها نشود. روز بعد مجدد در بیابان بازی می‌کردند. در قدیم که سوزن نبود، با استفاده از همان امکاناتی که داشتند عروسک می‌ساختند و با نخ به هم وصل می‌کردند. چوب باید ساده و صاف و اندازه آن متوسط باشد. اگر دستمال سر عروسک‌ها بزرگتر می‌بود بدان معنا بود که این عروسک جوان‌تر است. برای چشم‌ها فرق نمی‌کرد که چه رنگی باشد که روی دکمه بدوزند. برای ساختن عروسک همیشه دو نفر مشارکت داشتند. معمولاً برای عروسک اسم‌های قدیمی می‌گذاشتند، اما اگر اسم جدیدی هم می‌شنیدند، آن را نیز برای عروسک انتخاب می‌کردند.

گلمیرخان، بزرگ طایفه کلندر می‌گوید: «زمانی که بچه بودیم، بیشتر دختر بچه‌ها با عروسک بازی می‌کردند. مادران به فرزندان‌شان عروسک‌سازی را می‌آموختند و این سپس خود کودکان برای خود عروسک می‌ساختند. این علاقمندی به عروسک‌سازی و عروسک‌سازی فقط مختص دختر بچه‌ها بود. مادران وقتی فرزندان دخترشان به سن ۴ تا ۵ سالگی می‌رسیدند، عروسک‌سازی را یادشان می‌دادند. صورت عروسک را با دکمه می‌ساختند و برایش چشم و ابرو

می گذاشتند. در زمان قدیم که دکمه نبود، بر روی صورت آنها مهره می گذاشتند که به رنگ‌های مختلف موجود بود. گویا این عروسک، فرزند آن دختر بچه بود و گویا بزرگش می‌گرد و می‌خواباند و درست همان حرکاتی که مادر با فرزندش انجام می‌داد، بچه هم به تقلید از مادر همان کارها را انجام می‌داد. به یاد دارم که خواهر بزرگترم برای خواهر کوچکترم عروسک می‌ساخت.»

در حال حاضر بانوان تاجمیری نسبت به ساخت عروسک دوتوک احساس خیلی خوبی دارند و از اینکه بدین وسیله خاطرات کودکی خود را به یاد می‌آورند، مسرور هستند. این زنان برای عروسک‌سازی از تکه پارچه‌های دور ریز استفاده می‌کنند. در ودقع هنر عروسک‌سازی امروز تاجمیری‌ها نوعی هنر طرفدار محیط زیست است که به جای تولید زباله، با

استفاده مجدد از پارچه‌های دور ریز ضمن پاسداشت فرهنگ بومی، توان اقتصادی و اشتغال‌زایی روستا را ارتقا می‌بخشد (شکل ۱۸).

زنان روستای تاجمیری اذعان دارند که پس از شروع عروسک‌سازی در دوره جدید و تحت حمایت پروژه ترسیب کربن، خلاقیت‌شان بیشتر شده و کودکان در ساخت عروسک‌ها همکاری می‌کنند. این همکاری علاوه بر کمک به والدین جنبه مشاوره‌ای و مشورتی نیز دارد، به نحوی که در ساختن عروسک‌ها، کیفیت و رنگ‌بندی آن نظر می‌دهند. کودکان علاوه بر کمکی که به والدین می‌کنند، با پارچه‌ها ارتباط برقرار کرده و در عالم کودکی خود و به تقلید از مادران‌شان عروسک می‌سازند. این همان فرهنگ تاریخی روستا است که احیاء شده است.



شکل ۱۸: هماهنگی و انعکاس پوشش بانوان تاجمیری در ساخت عروسک محلی دوتوک (آرشیو پروژه ترسیب کربن)



انواع تن پوش بومی در گویش محلی

علاوه بر فرهنگ رفتاری و عملی تن پوش، اقوام محلی واژگان خاص و گاه منحصر بفردی برای نامیدن البسه محلی دارند. در روستای تاجمیر، دوتوک واژه‌ای بلوچی به معنای عروسک است. در واقع دوتوک به معنای دخترک و نماد عروس، عروسک، زن و یا مرد محلی است. گویش اهالی تاجمیر بلوچی است و به عروسک دوتوک می‌گویند (شکل ۱۸). «پولوک» واژه‌ای بلوچی به معنای منگوله است. منگوله از نخ پشم به صورت ریشه ریشه با نقوش خاص بافته شده و در مناطق مختلف کاربردهای متعددی (نظیر طراحی حجله عروس، شتر عروس، شتر در مرحله کوچ، قنناق نوزاد و حرز چشم زخم) دارد. «کوچک» واژه‌ای بلوچی به معنای دکمه است. اولین دوتوک احیاء شده در روستای تاجمیر با صورتک دکمه ساخته شد. زیرا دکمه بخشی از باور بومی آن منطقه است و حتی تزئینات منازلشان با دکمه و آینه است.

«چریتک» واژه‌ای بلوچی به معنای عروسک باران خواهی و نماد انسان پاک، معصوم و بی‌گناه است که با لباس ژنده ساخته شده و توسط کودکان با آواز و خواندن شعرهای محلی و بومی در روستا گردانده می‌شود. گاه در بعضی از نقاط شیوه ساخت مترسک و چریتک یکسان است. سربند یا دستمال زنانه، دستمالی سیاه رنگ با حاشیه رنگی، اغلب قرمز و بنفش و با سر ریشه‌های ابریشمی که جهت پوشش از لحاظ زیبایی و یا حفظ حجاب بسته می‌شود. نوع بستن این سربند در نقاط مختلف استان خراسان جنوبی بر اساس فرهنگ و آداب و رسوم محلی متفاوت است (شکل‌های ۳ و ۴ و ۵ و ۶). چارقدر روستای مربعی شکل است که گاه زیر سربند بسته می‌شود (شکل ۷).

«لینگوته» واژه‌ای بلوچی - فارسی به معنای مندیل، سربند و عمامه و بخشی از پوشش مردان است که معمولا به رنگ سفید است. «جامک» پیراهن بلوچی به رنگ‌های سفید، قهوه‌ای کمرنگ، آبی آسمانی به اندازه بلند تا روی زانو است (شکل ۱۳). «پاجامه» همان شلوار بلوچی و به رنگ جامک است. «کاوک» نوعی کفش از جنس لاستیک که انگشت و بدنه پا دیده شود. «تلو» نیز نوعی عروسک باران خواهی است.

جایگاه تن پوش محلی در آداب و رسوم روستای تاجمیر

- مراسم حنابندان

جشن حنابندان به صورت جداگانه برای داماد توسط مردان و برای عروس توسط زنان برگزار می‌شود. حنابندان برای داماد به صورتی است که پس از حناگذاری کامل بدن، داماد بر روی تشک‌های سوزن‌دوزی شده، بر روی دست مردان قرار گرفته، در حالی که سایرین در این محفل شادی و رقص می‌کنند. لباس داماد در این مراسم هیچ تفاوتی با لباس سایر اهالی ندارد و همانند همه به صورت پیراهن بلند و شلوار است، با این تفاوت که رنگ لباس داماد باید سفید بوده و وی حتما باید کت مشکی داشته باشد. در گذشته بر سر داماد لینگوته می‌بستند به صورتی که لچک لینگوته به صورت تاج بالای سر داماد آویزان می‌شد.

جشن حنابندان عروس به صورتی است که زنان دست و پای عروس را به صورت طراحی شده حناگذاری کرده و همزمان اشعار محلی را خوانده و رقص و پایکوبی می‌کنند. در این مراسم لباس عروس هیچ تفاوتی با لباس سایر زنان ندارد و همانند آنها پیراهن و شلوار سوزن‌دوزی می‌پوشد، با این تفاوت که رنگ لباس عروس سفید به همراه سوزن‌دوزی‌های خاص و فاخر است. در گذشته عروس سربندی داشت که گره‌های باشکوه و تاج‌مانند آن بر روی پیشانی بسته می‌شد. همچنین ریشه‌های ابریشمی سربند بر روی پیشانی عروس آویزان می‌شد. نکته قابل توجه اینکه حتی امروزه در مراسم حنابندان، عروس و داماد لباس عروس و دامادی نمی‌پوشند، بلکه به سنت احترام گذاشته و لباس محلی می‌پوشند.

- مراسم سر تراشک

این مراسم در شب عروسی برای داماد اجرا می‌شود، به این شکل که سر و صورت داماد را اصلاح کرده و همزمان شعر می‌خوانند و مردان دور داماد می‌رقصند. در این هنگام، اهالی روستا به صورت شاباش به داماد کادو می‌دهند. سپس لباس‌هایی را که عروس برای داماد خریداری کرده، توسط پدر عروس و داماد بر تن داماد می‌کنند. لباس داماد در شب عروسی همانند لباس مراسم حنابندان است.

- مراسم عروسی

پس از مراسم سرتراشک و پوشیدن لباس نو توسط عروس و داماد که لباسشان کاملاً بومی و محلی است و همانند مراسم حنابندان و سرتراشک است، جلسه عروسی آغاز می‌شود. در طول مراسم عروسی، عروس و داماد همدیگر را ندیده و در پایان مراسم، داماد عروس را در مسیر عزیمت به خانه بخت همراهی می‌کند. در گذشته برای انتقال عروس به خانه بخت از شتر تزئین‌شده استفاده می‌کردند. رسم بر این است که در منزل خودشان زمانی که داماد پس از سال‌ها می‌خواهد همسرش را ببیند باید به عروس کادو بدهد. به علاوه حجله عروس با سوزن‌دوزی‌های بلوچی و منگوله‌های سنتی تزئین می‌شود.

- مراسم تدفین

نوع پوشش زنان در این مراسم همان لباس محلی روشن‌رنگ است، با این تفاوت که پوشش زنان همراه با سربندی است که بدون گره بر روی پیشانی بسته و چادر سیاهی که بر سر می‌کنند. پوشش مردان هم با همان لباس بومی و محلی است، با این تفاوت که لینگوت‌های که بر سر می‌بندند و لچک آن را در داخل خودش پنهان می‌کنند.

تاجمیری‌ها بر این باورند که مرگ برای همه مخلوقات حتمی و تقدیر الهی است و لذا پوشیدن لباس سیاه را موجب تسلی خاطر خانواده عزادار نمی‌دانند. همچنین در این روستا کسی برای مرگ گریه نمی‌کند و فقط زنان به صورت یک‌صدا هم‌نوا می‌شوند و مودک (دوبیتی یا فراقی) می‌خوانند. لیکو در گویش محلی تاجمیر به معنای آواز خوانی و بیت‌خوانی، و اصطلاح «عزا کرده» به معنی «فوت کرده» است. همچنین باید واژه مودک را ذکر نمود که عبارت از نوایی است که زن‌ها هنگامی که در مراسم عزاداری اموات، خودشان را می‌زنند، این نوا را می‌خوانند. امروزه مولوی‌ها (روحانیون اهل سنت) این امر را قدغن کرده و می‌گویند زنان باید بدون صدا گریه کنند. در واقع این یکی از آداب و رسوم قدیمی منطقه تاجمیر بود که مودک را در مراسم عزا خوانده می‌شد و اعتقاد داشتند شگون ندارد که در مواقع غیر عزا بخوانند.

- مراسم اعیاد

مهمترین و باشکوه‌ترین عید برای تاجمیری‌ها «عید قربان» است که در این عید همه لباس نو و مرتب پوشیده، منازل را تمیز و مرتب کرده و عید دیدنی می‌روند. به منظور پذیرایی از مهمان در این عید، در اتاقی جداگانه، سفره‌ای پهن می‌کنند و شیرینی و نوشیدنی را به ازای هر نفر چیدمان می‌کنند. میهمان‌ها ابتدا در این اتاق بر سر سفره می‌نشینند و پذیرایی می‌شوند و سپس برای دورهمی به اتاق دیگر می‌روند. تاجمیری‌ها، پس از عید قربان نسبت به عید نوروز هم اهمیت ویژه‌ای قائل هستند.

بحث و نتیجه‌گیری

تن پوش محلی علاوه بر اینکه به عنوان لباس، عملکرد پوششی مشخصی دارد، همچنین برای برآوردن نیازهای خاص انسان بومی از جمله نشان دادن موقعیت اجتماعی، هویت گروهی، مناسبات آیینی، و همچنین بخشی از تفکر فلسفی زندگی، کاربرد دارد (Ciptandi et al., 2017: 254). اما امروزه، رویکرد انسان مدرن به لباس محلی، بیش از آنکه تابع اصول و قوانین سنتی باشد، واجد محرک‌های اقتصادی است. در چنین شرایطی، ضمن پاسداشت فرهنگ بومیان مناطق کمتر توسعه‌یافته و تلاش برای انتقال فرهنگ شفاهی تن‌پوش‌های محلی، مطالعه ابعاد متنوع طراحی و دوخت لباس در جوامع روستایی و عشایری، می‌تواند ضمن مستندنگاری تاریخ تن‌پوش مناطق مختلف اقلیمی-فرهنگی، زمینه‌ای برای رشد اقتصادی و گردشگری باشد (Jalal Kamali & Hassani, 2017: 258). لذا در بحث البسه و تن‌پوش‌های محلی با دو رویکرد به ظاهر متضاد روبه‌رو هستیم؛ رویکرد عملگرا که در پی انجام اقدامات و تصمیم‌هایی است که از فرهنگ تن‌پوش محلی بتواند استفاده عملکردی و اقتصادی داشته باشد که نمونه آن رونق گردشگری روستایی، گردشگری در جوامع عشایری و گردشگری فرهنگی است. رویکرد دوم آرمان‌گرایی است که نگاه غیرعملکردی به محصولات تن‌پوش محلی داشته و در پی حفظ تن‌پوش در بستر اصلی آن یعنی جوامع روستایی و عشایری است و هرگونه بهره‌برداری



منفعت‌طلبانه از فرهنگ لباس بومی را انکار و نهی می‌کند (deVries, 2018: 7).

در چنین شرایطی شاید تلفیق این دو دیدگاه بتواند راهگشای شرایط دشوار اجتماعی-اقتصادی کنونی باشد. لذا بسیاری از محققان حوزه طراحی لباس و فرهنگ تن‌پوش امروزه بر این باورند که ضمن پاسداشت مفهوم پوشش در فرهنگ ایرانی، می‌توان با هدف بازآفرینی هویت لباس ایرانی، علاوه بر رعایت اصول پوشیدگی، راحتی فیزیکی، و جنبه‌های زیبانشاخی پوشاک، با مطالعه و تحلیل دقیق البسه بومی و محلی به طرح‌های روزآمد و جذاب رسید. این امر مستلزم تنوع‌بخشی به ایده‌های طراحی تن‌پوش، ارتقاء کیفی منسوجات، کاهش هزینه‌های تولید و افزایش قدرت خرید مصرف‌کنندگان است (مونسی سرخه، ۱۳۹۶: ۱۱۰) و لذا نگاه تک‌بعدی به موضوع احیاء و روزآمدسازی لباس محلی، چه عملگرا و چه آرمان‌گرا، به تنهایی نمی‌تواند تحول مهمی را در فرهنگ تن‌پوش ایرانی به ارمغان آورد. این در حالی است که پوشاک سنتی در بسیاری از کشورها تحت تاثیر فرهنگ جهانی شدن در طراحی مد و پوشاک، ساختاری حداقلی پیدا کرده و اجزا و نشانه‌های هویت‌بخش به پوشاک سنتی، ساده شده و مضمحل شده‌اند (کریم‌پور زهرایی و پیراوی ونک، ۱۳۹۷: ۴۱).

در چنین شرایطی، بقای پوشاک سنتی در روستای تاجمیر خراسان جنوبی را می‌توان ناشی از پافشاری مردمان سنتی بر آداب و رسوم و سنت‌های قومی دانست. لذا هرچند برخی محققین مانند یاسینی (۱۳۹۶: ۱۸۶) تاثیر کارکردگرایی و اقلیم‌گرایی را مقدم بر دین‌گرایی و آیین‌گرایی در شکل‌گیری فرهنگ تن‌پوش محلی می‌دانند، اما بررسی البسه روستای تاجمیر نشان داد حفظ بسیاری از شوون پوششی در این منطقه متأثر از حفظ آداب و رسوم محلی و حتی رسوخ این تن‌پوش در فرهنگ عروسک‌سازی نوین آن دیار دانست. به نحوی که مردم این منطقه با وجود کنار گذاشتن بسیاری از فعالیت‌های نسل گذشته اعم از دامداری و کوچ‌روی عشائری، به دلیل احیای فرهنگ عروسک‌سازی در خلال پروژه ترسیب کربن، مجدداً به یاد پوشش سنتی خود افتاده و دوباره آن را در قالب عروسک دوتوک تاجمیری احیا نموده‌اند. اینجاست که می‌توان

نمونه موفق تلفیق دو رویکرد کارکردگرایی و آرمان‌گرایی را در حفظ تن‌پوش سنتی این منطقه عیان داد. چرا که علاوه بر کارکرد لباس محلی در حفظ آیین‌های محلی و احترام به شوون قبیلگی، آرمان دوباره این قوم در بازآفرینی عروسک به عنوان منبع درآمد اصلی این روستا، نشانه بارزی از چگونگی انقطاع این دو رویکرد به شکلی موفقیت‌آمیز و الگوپذیر است. بدیهی است که توجه به هویت قومی، سنتی را ایجاد می‌کند که برای نسل‌های بعدی در تاریخ ادامه خواهد داشت. علاوه بر این، توجه به هویت قومی می‌تواند وطن‌پرستی مردم را برانگیزد. مطالعه (Cheheltani et al., 2012: 63) نشان می‌دهد که اکثر اقوام ایرانی به حفظ و پاسداشت ارزش‌های محلی علاقه نشان می‌دهند. علاقه اقوام مختلف به هویت قومی خود می‌تواند نقش بسیار مهمی در اجرای برنامه‌های فرهنگی بلندمدت داشته باشد.

تن‌پوش روستای تاجمیر علاوه بر تنوع معقول و متناسب با آیین‌های مذهبی و قومیتی، دارای ویژگی‌های کارکردگرایی و اقلیم‌گرایی است. به نحوی که زیست مسالمت‌آمیز انسان در طبیعت خشن منطقه تاجمیر را فراهم نموده است. انعکاس نوین این تن‌پوش در فرهنگ عروسک‌سازی نیز موجب ترویج و گسترش هرچه بیشتر آن در میان سایر اقوام ایرانی خواهد شد. توجه به این فرهنگ بومی علاوه بر القای حس اعتماد به نفس می‌تواند ره‌آورد اقتصادی-اجتماعی پایدار و درخوری برای مردمان این منطقه داشته باشد.

سپاسگزاری

نگارندگان در این مجال علاقمند است تا از مجموعه عوامل و تیم اجرایی پروژه ترسیب کربن در استان خراسان جنوبی تقدیر نماید. جناب آقای مهندس علیرضا یاری، و سرکار خانم مهندس فخر و سرکار خانم سیاری در طول مدت اجرای این مطالعه به طور صمیمانه‌ای با اینجانب همکاری نمودند. در اینجا لازم است از سرکار خانم سپیده حاجیان که عکاسی از افراد را بر عهده داشته و تصاویر این مقاله را تهیه نموده‌اند، تشکر نمایم. همچنین از مصاحبه‌شوندگان آقایان سلیمان نهنانی، غلام حیدر، گل محمد کلندرزهی پور، و رشید کلندرزهی،

و همچنین خانم‌ها شاهپری شیبانی، زربخت کلندرزی، مه‌جبین کلندرزی و زهره زمانی نیز صمیمانه تشکر می‌گردد.

منابع:

۱. آبادری، مانا؛ طیبی، حبیب‌اله. (۱۳۹۸). بازتاب نمادین سنت در البسه بیرونی زن قاجاری. چهارمین کنگره ملی تازه‌یافته‌ها در علوم انسانی. ۱-۱۰.
 ۲. آرشو پروژه ترسیب کربن خراسان جنوبی، اداره کل منابع طبیعی خراسان جنوبی (بی‌تا). مستندات مصاحبه میدانی با بومیان تاجمیر (منتشر نشده).
 ۳. آقاجانی، فاطمه؛ نوری، جواد؛ نوری، مهران. (۱۳۹۹). نقش و جایگاه هویت قومی در لباس جشن عروسی گذشته اقوام شمال ایران. شیراز: نخستین کنفرانس ملی حقوق، فقه و فرهنگ. ۱-۱۲.
 ۴. رهنمایی، سهیلا. (۱۳۹۳). لباس محلی نمادی از فرهنگ و هویت ملی (مطالعه موردی: استان گیلان). همدان: اولین همایش ملی گردشگری، درآمد و فرصت. ۴۷-۵۶.
 ۵. روح الامینی، محمود (۱۳۷۷)، مبانی انسان‌شناسی (گرد شهر با چراغ)، تهران: عطار
 ۶. صفری فروشانی، سارا. (۱۳۹۹). بررسی رودوزی‌های سیستان بلوچستان و پاکستان. شیراز: نخستین کنفرانس بین‌المللی و دومین کنفرانس ملی مدیریت، اخلاق و کسب و کار. ۱-۱۷.
 ۷. طوسی، معصومه؛ باصری، سمیه. (۱۳۹۸). بررسی تاثیر متقابل سبک پوشش در سبک زندگی بانوان دوره قاجار. کنفرانس بین‌المللی علوم انسانی، علوم اجتماعی و سبک زندگی. ۱۷-۳۴.
 ۸. قالبی حاجیوند، مجید. (۱۴۰۰). معرفی و بررسی لباس و پوشش در شاهنامه فردوسی. همدان: چهارمین کنگره ملی فرهنگ و ادبیات فارسی. ۱-۱۳.
 ۹. قپانداران، وجیهه. (۱۳۹۹). هویت فرهنگی پوشش در دهه های جمهوری اسلامی. شیراز: نخستین کنفرانس ملی پوشاک، طراحی پارچه و لباس. ۱۴۵-۱۶۶.
 ۱۰. کریم‌پور زهرایی، شیماء؛ پیراوی ونک، مرضیه. (۱۳۹۷). جهانی شدن فرهنگ و پوشاک سنتی هویت‌های قومی با تاکید بر ابقای پوشاک زنان کرد غرب ایران. فصلنامه زن و فرهنگ، شماره ۳۸، ۲۵-۴۲.
 ۱۱. گاربایینو، مروین (۱۳۷۷)، نظریه‌های مردم‌شناسی، تهران: آوای نور
 ۱۲. ماناگن، جان و جاست، پیتر (۱۳۸۹)، انسان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی، تهران: ماهی
 ۱۳. ماهری جهرمی، فاطمه. (۱۳۹۹). مطالعه فرهنگی و جامعه‌شناختی پوشاک سنتی زنان ایران. شیراز: نخستین کنفرانس ملی پوشاک، طراحی پارچه و لباس. ۱-۲۵.
 ۱۴. مونسسی سرخه، مریم. (۱۳۹۶). لباس و هویت: ابعاد هویت فرهنگی در لباس ایرانی. جلوه هنر، شماره ۱۷، ۱۰۷-۱۱۹.
 ۱۵. یاسینی، سیده راضیه. (۱۳۹۵). ارزیابی جامعه‌شناختی-زیبایی‌شناختی پوشاک سنتی زنان مناطق کویری ایران با تمرکز بر اقلیم فرهنگی و طبیعی. نشریه جامعه‌شناسی هنر و ادبیات، دوره ۸، شماره ۲، ۱۶۳-۱۸۹.
 ۱۶. یاسینی، سیده راضیه. (۱۳۹۶). مطالعه فرهنگی و جامعه‌شناختی پوشاک سنتی زنان کناره دریای جنوب ایران (بوشهر، هرمزگان و خوزستان). زن در فرهنگ و هنر، دوره ۹، شماره ۲، ۱۸۵-۲۰۷.
 ۱۷. یاقوتی، سپیده؛ یزدانی، سمیه. (۱۳۹۹). بازاندیشی تحولات مد و لباس دوره قاجار با محوریت هنجارسازی جنسیتی. شیراز: نخستین کنفرانس ملی پوشاک، طراحی پارچه و لباس. ۱-۲۶.
18. Cheheltani, Maryam; Deuraseh, Nurdeng; Ahmad, Zaid; Sabran, MS. (2012). Estimating Ethnic

Identities' Importance among Iranian Tribes. *Asian Social Science*; Vol. 8, No. 11, 58-66.

19. Ciptandi, Fajar; Sachari, Agus; Haldani, Achmad; Sunarya, Yan Yan. (2017). Identity Shift on Traditional Clothes for Women in Tuban, East Java, Indonesia. *Advances in Economics, Business and Management Research (AEBMR)*, volume 41, 252-256.

20. deVries, Willem A. (2018). From Idealism to Pragmatism. *European Journal of Pragmatism and American Philosophy*, X-2, 1-13. DOI:10.4000/ejpap.1299

21. Gale, Colin. (2012). Dress and Cultural Heritage. Bangkok; 4th Fine Arts International Conference. 28-42.

22. Jalal Kamali, Fattaneh; Hassani Sa'di, Batool. (2017). Role of Iranian Traditional Needlework in People's Social and Family Life: A Study of Pateh Embroidery in Kerman. *Modern Applied Science*; Vol. 11, No. 1; 253-263.

23. Maria Conti, Giovanni; Vacca, Federica. (2008). Traditional Textile on Fashion Design. New path for experience. Torino: Conference on Changing the Change. Design, Visions Proposals and Tools. 248-269.

24. Rahimkhani, Tahereh; Sabori, Hadi. (2019). An Ethnoarcheological Study of the Architectural Relationship Between Settlement and Cemetery Sites in a Remote Iranian Village, *Ethnoarchaeology*, 11:2, 155-169, DOI: 10.1080/19442890.2019.1642980

