Journal of Social Continutiy & Change
Vol. 1, No. 2, Autumn and Winter 2022, 363-381

Journal Homepage: http://jscc.yazd.ac.ir
P-ISSN: 2783-3259 **E-ISSN:** 2783-3100

Analysis of the Tradition of Cooperation (Hayari) in the Songs and Poems of Bahman Aladdin

Sajad Bahmani[1], Mehran Bondori[2]

1. Assistant Professor, Department of Social Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran (Corresponding Author); S.bahmani@scu.ac.ir
2. Ph.D. Candidate in Sociology, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran; mehran.bondori465@gmail.com

Original Article

Abstract

Background and Aim: Decrease in the number of nomads and change in their lifestyle from nomadic to settled life in the past decades have reduced and changed the amount of tribal cooperation. Music is a phenomenon related to culture and way of life in a society. In Bakhtiari tribe, it reflects the feelings, beliefs, thoughts and attitudes of people about life. Similar to the diversity of biological dimensions, the diversity of music and its themes can also be seen in this tribe. This research has been done with the aim of researching cooperation in Bahman Aladdin's songs and poems.

Methods and Data: The poems and songs that dealt with the concept of collaboration were re-examined through qualitative content analysis, and examples of collaboration that were current in tribal life were extracted from the songs.

Findings: The results show that although there has been cooperation throughout nomadic life, only three dimensions of cooperation are represented in songs and poems, which are cooperation when harvesting, cooperation when moving from the cold to the tropical climate, and cooperation when the tribe is in danger such as a conflict with other tribes.

Conclusion: Mourning-related music, mourning music, and music containing coaching themes are examples of this diversity.

Keywords: Cooperation, Local music, Bahman Aladdin, Bakhtiari, Social cohesion.

Key Message: The nature of nomadic life was not possible without help and cooperation. Passing through hard life passages, guarding the family and keeping the flocks and livestock have been the constant concerns of the nomads to reach the virgin pastures in Sardsir (Yilaq) and Garmsir (Qashlaq).

Received: 17 May 2022 Accepted: 03 August 2022

Citation: Bahmani, S., Bondori, M. (2022) Analysis of the Tradition of Cooperation (Hayari) in the Songs and Poems of Bahman Aladdin. *Journal of Social Continuity and Change*, 1(2): 363-381. https://doi.org/10.22034/jscc.2022.2796

E-ISSN: 2783-3100 / © 2022 The Authors. Published by Yazd University
This is an open access article under the CC BY 4.0 License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

DOI: https://doi.org/10.22034/jscc.2022.2796

تداوم و تغییر اجتماعی
سال اول/ شماره اول/ پاییز و زمستان ١٤٠١/ صفحات ٣٦٣-٣٨١
Journal Homepage: http://jscc.yazd.ac.ir
P-ISSN: 2783-3259 **E-ISSN:** 2783-3100

تداوم و تغییر اجتماعی
Journal of Social Continuity & Change (JSCC)

دانشگاه یزد

واکاوی آیین همیاری (هَیاری) در ترانه‌ها و سروده‌های بهمن علاءالدّین

سجاد بهمنی[۱]، مهران بندری[۲]

۱- استادیار گروه علوم اجتماعی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران (نویسنده مسئول)؛ s.bahmani@scu.ac.ir
۲- دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران؛ mehran.bondori465@gmail.com

مقالۀ پژوهشی

چکیده

زمینه و هدف: کاسته شدن از تعداد جمعیت عشایر و تغییر سبک زندگی از عشایری و کوچ نشینی به یکجانشینی در دهه‌های گذشته میزان همیاری ایلی را فرو کاسته و دستخوش تغییر نموده است. موسیقی، پدیده‌ای مرتبط با فرهنگ و نحوه زیستن اجتماع است و در ایل بختیاری، بازتاب دهنده احساسات، باورها، افکار و نگرش افراد به زندگی است. متناسب با تنوع ابعاد زیست، تنوع موسیقی و مضامین آن نیز در این ایل به چشم می‌آید. لذا پژوهش با هدف کنکاش همیاری در ترانه‌ها و سروده‌های بهمن علاءالدین صورت گرفته است.

روش و داده‌ها: سروده‌ها و ترانه‌هایی که به مفهوم همیاری پرداخته بودند با روش تحلیل محتوای کیفی بازکاوی شدند و مصداق‌های همیاری که در زندگی ایلی جاری بودند از ترانه‌ها استخراج شد.

یافته‌ها: با آنکه در سراسر زندگی عشایری همیاری وجود داشته است تنها در سه بُعد همیاری در ترانه‌ها و سروده‌ها بازنمایی شده است که عبارتند از همیاری در هنگام برداشت کشتزارها، همیاری در هنگام جابجایی ایل از سردسیر به گرمسیر و همیاری در هنگامی که ایل در معرض خطر از جمله نزاع با سایر قبایل قرار گرفته باشد.

نتیجه‌گیری: موسیقی مرتبط با سوگ، موسیقی هنگام سوگ و موسیقی دربردارنده مضامین کوچ نمونه‌هایی از تنوع موسیقیایی در ایل بختیاری است.

واژگان کلیدی: همیاری، موسیقی محلی، بهمن علاءالدین، بختیاری، انسجام اجتماعی

پیام اصلی: سرشت زندگی عشایری بدون همیاری و همکاری امکان‌پذیر نبود، عبور از گردنه‌های سخت‌گذر، پاسداری از کیان ایل و نگهداری رمه‌ها و چارپایان، از دغدغه‌های همیشگی عشایر برای رسیدن به چراگاه‌های بِکر در سردسیر (ییلاق) و گرمسیر (قشلاق) بوده است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۲

ارجاع: بهمنی، سجاد؛ بندری، مهران (۱۴۰۱). واکاوی آیین همیاری (هَیاری) در ترانه‌ها و سروده‌های بهمن علاءالدّین، *تداوم و تغییر اجتماعی*، ۱(۲): ۳۶۳-۳۸۱.
https://doi.org/10.22034/jscc.2022.2796

E-ISSN: 2783-3100 / © 2022. Published by Yazd University
This is an open access article under the CC BY 4.0 License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

DOI: https://doi.org/10.22034/jscc.2022.2796

مقدّمه و بیان مسأله

تعلّق‌خاطر و گرایش به گروه و جامعه‌ای که انسان در آن تولّدیافته و ارزش‌ها، باورها و آرای خود را در آن درونی ساخته، موضوعی جاودانه و فراگیر است (گودرزی، ۱۳۸۴: ۷). خصلت اجتماعی انسان، به علاوه، نیاز او به تعامل و همکاری و مقابله با خطرها و تهدیدها، او را به سوی زندگی گروهی سوق داد. در جامعهٔ ایلی، فرد به شدّت به گروه و جمع متّکی است. طایفه منافع فرد را تضمین می‌کند (الهیاری و همکاران، ۱۳۹۰: ۱۸). یاریگری (همیاری، هَیاری[1]) از ویژگی‌های جوامع سنّتی است. در جامعهٔ سنّتی (ایران)، در موارد گوناگون و برای مقابله با دشواری‌های زندگی اجتماعی، به چنین راه‌حل‌هایی نیازمند بوده است. فقر اقتصادی، فقدان امنیت، شرایط اقلیمی و جغرافیایی دشوار از سویی و فرهنگ یاری دوست و پر اخوت اسلامی و ایرانیان از سوی دیگر، در درازای زمان، به ویژه روستاییان و کوچنشینان را هرچه بیشتر به هم وابسته کرده است. برخورد سازنده و هوشیارانه با این دشواری‌ها، چه در زمینهٔ تولید و چه در زمینهٔ مبارزه با طبیعت و سایر عرصه‌های اجتماعی، به آفرینش شکل‌های بسیار متنوّع و سازگاری از یاریگری‌ها و تعاونی‌های سنّتی در جامعهٔ ایران انجامیده است (فرهادی، ۱۳۸۷: ۱۴).

همیاری در فرهنگ واژگان به معنای یکدیگر را یاری‌نمودن و به مدد یکدیگر امور خیر را انجام‌دادن (حائریان‌اردکانی، ۱۳۸۴: ۲۲۳)، همچنین تعاون که هم‌معنا و برابر آن است به معنای یارهم‌شدن، دستگیری (فروزانفر، ۱۳۱۹: ۱۹۴)، هم‌پشت‌شدن (دهخدا، ۱۳۴۵: ۶۷۹۵)، بهم کمک‌کردن، مددکاری‌کردن (عمید، ۱۳۸۹: ۳۴۹)، یاری (معین، ۱۳۸۶: ۴۶۲)، یارمندی (پرتو، ۱۳۷۷: ۴۳۴) آمده است و در اصطلاح همیاری، جریانی است دو طرفه و افقی بین افرادی که دارای توانایی کم‌وبیش یکسانی هستند. این افراد کسانی هستند که توانایی‌های همدیگر را تکمیل و کمبودهای یکدیگر را جبران می‌کنند (فرهادی، ۱۳۸۱: ۵۴ به نقل از شادالویی، ۱۳۹۲: ۲۳). در همکاری برون سویه که هدف همکاری خارج از فرد یاری‌دهنده است، چنانچه یاری‌دهنده انتظار کمک متقابل را در آینده دارد و یا این همکاری پاسخ به گذشته یاری‌گیرنده است، به آن همکاری دوسویه یا اصطلاحاً همیاری می‌گویند (افشاری، ۱۳۹۱: ۴۶).

در ایران اقوام مختلفی به لحاظ فرهنگی و اجتماعی وجود دارد، هر یک از این اقوام آیین‌های مخصوص به خود و در نتیجه موسیقی خاصّ خود را نیز دارا هستند. موسیقی محلّی و قومی در حکم بستر اوّلیهٔ موسیقی ملّی کشورها و بخشی از فرهنگ فولکلور[2] و میراث برجای‌مانده از گذشتهٔ تاریخی هر ملّت است که زمینهٔ دستیابی به اطّلاعاتی ناب و متنوّع از سایر تحقیقات، در جهت شناخت وضعیت بومی اهالی یک منطقه یا قوم خاص تلقی می‌شود. از جمله اقوامی که همواره در پویه تاریخ به لحاظ جمعیتی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در ایران حضور داشته‌اند (مقصودی و شیرمردی، ۱۳۹۳: ۳۱۰-۳۱۱) بختیاری‌ها هستند که احتمالاً از نژاد اقوامی می‌باشند که در اعصار گذشته در این منطقه از جهان سکونت‌گزیده و به عقیده خودشان از نژاد خالص آریایی هستند. آنها به خاطر قدرت جسمانی و خصوصیات اخلاقی همانند سایر مردم ایران از یک نژاد ممتاز می‌باشند.

بختیاری‌ها با یک لهجهٔ محلّی ایرانی که معمولاً به زبان لری معروف است، تکلّم می‌کنند. این لهجه بدون این که لغات ترکی و عربی وارد آن شده باشد یک گونه لهجه تحریف‌شدهٔ فارسی قدیم است که بختیاری‌ها آن را حفظ کرده‌اند. این لهجه که واقعاً همسان زبان مردم ایران باستان است، بیشتر به ادبیّات معاصر و زبان شاهنامه شباهت دارد (لایارد، ۱۳۶۷: ۱۰۴-۱۰۵). برای نمونه، هنوز مردمان بختیاری به جای واژهٔ عربی «حافظه»، واژهٔ «ویر» پهلوی را به کار می‌برند و به جای واژهٔ «مُخ» از واژهٔ اوستایی«مَزگ» بهره می‌گیرند.

---

[1] . این واژه در زبان پارسی میانه کاربرد داشته، اکنون نیز در گویش بختیاری پایدار مانده است.

[2] . Folklore

هنگامی که ریش‌سپیدان بختیاری لب به سخن می‌گشایند گویی که هنوز خسروان ساسانی بر کشور شهریاری می‌کنند (بندری، ۱۳۹۶: ۱۱).

حسین پژمان بختیاری در مورد نژاد و زبان بختیاری می‌نویسد: هنگامی که سرگرم تهیه و ترتیب دستور برای گویش بختیاری بودم دریافتم که پیوستگی آن لهجه با زبان پهلوی و اندکی با لسان پارسی باستان خیلی عمیق‌تر از گویش‌های دیگر ایران زمین است. از این رو، مطمئن شدم که بختیاری‌ها یکی از کهنسال‌ترین اقوام آریایی هستند که توانسته‌اند قرن‌ها در پناه جبال سر به فلک کشیده و پوشیده از جنگل‌های انبوه، استقلال گونه‌ای داشته و خود را از تعرّض جهانگیران به ویژه بیگانگان حفظ کنند. به همین دلیل زبانشان تا حدّی خالص، نژادشان تقریباً سالم، سنن و عاداتشان تحقیقاً محفوظ و حتّی اشعارشان کاملاً برقرار پیشین باقی‌مانده و تابع افاعیل عروضی عرب نشده است. پس باید اثر وجودی آنان در حوادث گوناگون و مسلسل تاریخ خاصّه قبل از اسلام در جایی ثبت شده باشد (بختیاری، ۱۳۴۴: ۱۴۵). نزدیکی لهجه شیرین بختیاری با زبان پهلوی باعث شده که زبان‌شناسان، آن دو زبان را از یکدیگر جدا ندانند و می‌توان گفت، از زبان پهلوی به یادگار مانده است (محمّدی‌ده‌چشمه و محمّدی، ۱۳۹۸: ۸۶).

موسیقی نزد قوم بختیاری از جایگاه و اهمّیت ویژه‌ای برخوردار است، به طوری که در تمام لحظات زندگی با آنان همراه است؛ آواها و نواهایی که طنین پرشکوهشان در لحظه‌لحظهٔ زندگی، یاری‌دهندهٔ تن‌های خسته است. از تولّد تا سوگ در فراق و وصال بهترین‌های ایل و تبار، زیباترین واژه‌ها را سروده‌اند یا هنگام کار و تلاش، در مشک‌زنی، درو، خرمن‌کوبی، شیردوشی و حتّی به هنگام خواب و آرمیدن، نغمه‌های زیبای شبانه را فراموش نکرده‌اند (منظمی، ۱۳۸۷: ۱۲۴ به نقل از: مقصودی و شیرمردی، ۱۳۹۳: ۳۱۱). بهمن علاءالدّین[1]، از این منظر سهم مهمّی در حفظ، اشاعه و انتقال فرهنگ محلّی بختیاری‌ها به طور عام و اقوام لرِ زاگرنشین به طور خاص دارد. او در آثارش، با پرهیز از غلو، همواره از سخت‌کوشی، طبیعت، عشق، محبّت، وفا، دوستی و شجاعت مردم سرزمین بختیاری می‌گفت و با گذر از موانع پُرپیچ‌وخم هنر، با تسلّط هنرمندانه‌اش پیام گذشتگان را با رعایت امانت‌داری، به نسل امروز انتقال می‌داد و نسل فعلی، به ویژه جوانان را با بیانی لطیف و ظریف به گذشته و گذشتگان‌شان پیوند می‌داد. او روایتگر تاریخ و مبشّر فرهنگ اصیل بختیاری با زبان و گویش تأثیرگذار محلّی بود، هرگز جانبداری و تحریف تاریخی غیرواقع مطابق سلیقه «ایل یا طایفه» خاص در آثارش مشاهده نشد، همانگونه که در مقام یک محقق، نظر شخصی‌اش را در روایت‌ها و آثار به یادماندنی‌اش دخیل نمی‌ساخت. او همه را به وحدت و همدلی و دوری از تفرقه دعوت می‌کرد و اتّفاقاً همین رویکرد عالمانه و هنرمندانه بود که بر ارزش‌ها و ویژگی‌های آثار هنری او دو صد چندان می‌افزود. به واقع، سبک انحصاری و تسلّط استادانهٔ این ادیب بر نحوهٔ رساندن پیامش، او را از دیگر هنرمندان موسیقی محلّی با فاصلهٔ قابل توجه متمایز می‌کرد (نصیری، ۱۳۹۵: ۱۰).

در ضرورت و اهمّیت پژوهش حاضر باید گفت برای شناخت مردم و فرهنگ هر منطقه، مطالعه در ادبیّات آنها امری ضروری است. در این زمینه، ترانه‌ها و اشعار عامّه نقش مهمّی دارند. این ترانه‌ها که به خودی خود، ساخته و خوانده می‌شوند، آوازهایی هستند که بین مردم رواج داشته و از ضمیر ناخودآگاه و توانایی‌های ذاتی آنان پدید آمده‌اند. این اشعار روح آزادی و سادگی مردم را تجلّی می‌دهند، با عواطف و هیجانات ساده سروکار دارند، وصف‌کنندهٔ جلوه‌های طبیعت هستند و سرچشمهٔ بسیاری از افکار بشری و بیانگر تاریخ، فرهنگ و

---

[1] ملقب به مسعود بختیاری، خواننده و ترانه‌سرا است که عمده آثار او به گویش لری بختیاری تنظیم شده‌اند.

اندیشه‌های زنده و گویای مردمی است که احساسات خود را به صورت بدیهی مطرح می‌کنند (محجوب، ۱۳۸۷: ۴۷ به نقل از رضایی و ظاهری‌عبدوند، ۱۳۹۴: ۴۴). اشعار عامّه نه تنها نقش مهمّی در ایجاد تحرّک در زندگی افراد دارد و به زندگی آنها جهت می‌دهد؛ بلکه در همهٔ زمینه‌ها، متأثّر از فرهنگی هستند که در آن به وجود آمده‌اند. سادگی و روانی، کلام، ملودی، ضرب‌آهنگ و وزن ترانه‌ها متأثّر از زندگی ساده و بی‌آلایش اقوام است و تفکّر و روح حاکم بر محتوای ترانه‌ها به طور معمول از حیطه، قدرت و زندگی روزمره قومی فراتر نمی‌رود (کاظمی، ۱۳۸۰: ۲۷ به نقل از رضایی و ظاهری‌عبدوند، ۱۳۹۴: ۴۴).

حکایت‌ها، مثل‌ها، زبان‌زدها و اشعار و ترانه‌های عامیانه، از منابع غنی فرهنگی هر قوم و ملّتی می‌باشند که تصویری از زندگی گذشتگان و نیاکان آن قوم را در برابر دیدگان نسل امروز قرار داده و یادگاری است که هویت ملّی و فرهنگی جامعه را مشخص کرده و دربردارنده عقاید، افکار، باورها، نگرش و سبک زندگی آن جامعه است. در کشور ما ایران که از اقوام مختلفی تشکیل گردیده است بختیاری‌ها از فرهنگ، ادبیّات و فولکلور خاصّ خود برخوردارند. گرچه برخی از این گنجینه‌های گران‌بها به فراخور نیاز مردم زبانزد آن جامعه می‌باشند ولی تحوّلات وسیعی که در زندگی امروزی مردم صورت گرفته، همچنین آمیختگی با اقوام مختلف بیم آن می‌رود بخش زیادی از آنها برای همیشه به فراموشی سپرده شده و از بین بروند (جمشیدیان، ۱۳۹۰: ۵۸). از این رو، بایسته است که از طریق واکاوی ترانه‌ها و سروده‌های محلّی پی به مفاهیم اجتماعی نهفته در آنها برد. زیرا با کشف مقولات و مفاهیم این نوع از موسیقی محلّی می‌توان ظرفیت‌های این فرهنگ را دقیق‌تر شناخت و فرصت‌ها و شرایط کنکاش مردم‌شناختی بیشتری در آن مهیا ساخت. دیگر آنکه تا پیش از این، موسیقی بختیاری کمتر مورد مداقه جامعه‌شناختی قرار گرفته است. با در نظر داشتن موارد ذکر شده، در این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا سعی می‌شود مهم‌ترین مضامین و مفاهیم اشعار و ترانه‌های مورد استفاده در موسیقی بختیاری با محوریت آثار علاالدّین بختیاری مورد توجّه قرار گیرد. با این اوصاف، سؤالات پژوهش حاضر به شرح زیر است:

۱) مهم‌ترین مضامین و مفاهیم مرتبط با همیاری در شعر بهمن علاءالدّین کدام‌اند؟
۲) به تأسی از اشعار بهمن علاءالدّین دلایل وجود همیاری در زندگی مردمان بختیاری کدام‌اند؟
۳) مهم‌ترین دستاوردها و پیامدهای این همیاری در میان بختیاری‌ها چه بوده است؟

پیشینه تحقیق

بهمنی و احمدی (۱۴۰۰) در پژوهش «زوال فرهنگ گاگریو؛ تحلیل انسان‌شناختی دگردیسی عزاداری و سوگ در میان ایلات بختیاری و بهمئی» دریافتند سوگ در شکل موسیقایی آن نمی‌تواند مانند گذشته از طریق مراسمی باشکوه و خواندن نام طوایف در کارکرد دوگانه خود یعنی برساخت تمایزات–ایجاد همبستگی، ایفای نقش نماید و نمی‌تواند از طریق الزام درونی و سازوکار جبران، همبستگی اجتماعی را افزایش دهد.

کریمی نورالدّین‌وند و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «تحلیل محتوایی اشعار صیادی در فرهنگ بختیاری» دریافتند که شعر صیادی در فرهنگ بختیاری به دو شاخه سَر کُهی (اشعاری که شکارچیان سر کوه‌ها و در مسیر شکار می‌خواندند) و سوگ شکارچی (اشعاری که در سوگ شکارچی توسط زنان با لحنی سوزناک و غمگین خوانده می‌شود) تقسیم می‌شود و در آنها با زبانی ساده، بیشتر باورها، احساسات شکارچیان، فنون شکار و توجّه به حفظ محیط‌زیست و گونه‌های شکار به تصویر کشیده شده است.

طایی‌سمیرمی و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «نوستالژی دوران حماسی در شعر بختیاری» نشان دادند اغلب حماسه‌ها در پی جنگ‌های میان ایل‌ها و عشایر، درگیری با حکومت مرکزی و گاه رویارویی با بیگانگان پدید آمده است. از میان اسباب و آلات جنگ، بیش از همه نام تفنگ برنو دیده می‌شود. از آنجا که اغلب قهرمانان ایل در جنگ با دشمن جان می‌بازند اشعار حماسی این قوم، مانند اکثر حماسه‌ها جنبه‌ای تراژیک دارند.

قادری و همکاران (۱۳۹۸) در پژوهشی با عنوان «نقش و جایگاه زنان در ترانه‌های بختیاری» نشان دادند زنان در بیشتر ترانه‌های بختیاری، سازنده و سراینده این نوع ادبی هستند و در گونه‌هایی از ترانه هم که سروده مردان است، زنان نقش بارز و کلیدی دارند. به گونه‌ای که یا حافظ و نگهدارنده و ترویج‌دهنده این ترانه‌ها هستند، یا این که ترانه‌ها (مانند ترانه‌های عاشقانه) در وصف خود آنها سروده شده است. یکی از علّت‌های باقی‌ماندن نوع انواع ادبی ترانه در فرهنگ بختیاری، نقل سینه به سینه و کاربرد و تکرار آن به وسیله زنان در کارهای روزمره و مراسم و آیین زندگی است که مانع از فراموش‌شدن و از بین‌رفتن ترانه‌ها شده است.

اکبری‌گندمانی و کرمی (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان«تجربهٔ کوچ و انعکاس آن در شعرهای عامیانه بختیاری» نشان دادند تجربهٔ کوچ به عنوان یک تجربهٔ محوری و بزرگ، چگونه ذهن و عین انسان کوچنده را به شدّت تحت تأثیر قرار می‌دهد؛ به طوری که شعر عامیانه بختیاری، هم از حیث فرم و هم از حیث محتوا، تحت تأثیر تجربهٔ کوچ شکل گرفته و بدین ترتیب دنیای ذهنی و نظام معرفتی و زیبایی‌شناختی انسان کوچنده را در فرمی کلّی‌تر به شیوه زندگی او پیوند داده است.

رضایی و ظاهری‌عبدوند (۱۳۹۷) در پژوهشی با عنوان «هویت دینی در ضرب‌المثل‌های بختیاری» نشان دادند مسائل مربوط به خداشناسی، معاداندیشی، نبوّت و امامت، احکام عملی دین، قرآن، مکان‌های مذهبی و شخصیت‌های قرآنی به عنوان مؤلفه‌های شناختی هویت دینی در ضرب‌المثل‌های بختیاری بازتاب یافته‌اند. هویت دینی در این ضرب‌المثل‌ها، هم کارکردی روان‌شناختی دارد و هم کارکردی جامعه‌شناختی. افراد با توکّل و امید به خداوند و توسلّ به پیامبر (ص) و امامان (ع) در زندگی خود روحیهٔ امید دمیده و با یادآوری جهان آخرت و صفات جلالی خداوند، کژروی‌های اخلاقی و اجتماعی را اصلاح کرده‌اند.

نصیری (۱۳۹۵) در پژوهشی با عنوان «نگاهی مردم‌شناختی به نقش هنر موسیقی در زندگی مردم با تأکید بر موسیقی محلّی بختیاری (مسعود بختیاری)» نشان داد انسجام اجتماعی، همیاری، همخونی، و... از طریق موسیقی باعث حفظ وحدت، انسجام و همیاری قوم بوده و از ناهنجاری‌های اجتماعی و فرهنگی جلوگیری می‌کند. احترام به هم‌نوع، احترام به بزرگان و ریش‌سفیدان، کمک به پیران و سالخوردگان در این موسیقی موج می‌زند و این فرهنگ موسیقی نوعی تربیت و شخصیت‌دهی به نوجوانان و جوانان بوده و به صورت غیرمستقیم و از طریق موسیقی این مؤلفه‌ها را در زندگی به کار می‌گیرند.

مقصودی و شیرمردی (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «بررسی مفاهیم سوگ در قوم بختیاری با تأکید در تحلیل محتوای موسیقی گاگِریو[1]» نشان دادند مفاهیم به کار رفته در موسیقی سوگ گاگِریو عمدتاً در وصف خانواده، نزدیکان و بزرگان طایفه متوفی، به خصوص در باب ویژگی‌های ظاهری، اخلاقی و جایگاه شخص متوفی در ایل و طایفه‌اش سروده می‌شود. همچنین بر مبنای شاخص‌هایی مانند

---

[1] . موسیقی محلی بختیاری است که هنگام فوت یکی از اهالی ایل و با مضامین خاصی به همراه ابزار آلات موسیقی مانند نی و ساز دهل سروده می‌شود.

سن و جنسیت فرد متوفی تفاوت‌هایی در مفاهیم استفاده شده در موسیقی گاگریو وجود دارد؛ بدین معنا که مفاهیمی چون دلاوری، شجاعت و جنگاوری در مدح و ستایش سوگنامه‌های مردان و مفاهیمی چون غمخواری، دلسوزی مادرانه و خانه‌داری در سوگنامه‌های زنان به کار برده می‌شود.

جمشیدیان (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «برزگری‌ها، ترانه‌های کار درو در جامعه بختیاری» نشان داد بختیاری‌ها در کنار شغل دامداری به فعّالیت کشاورزی که برزگری بخشی از آن است پرداخته و در هنگام کار درو ترانه‌هایی می‌خوانند که به آنها بَرزِگَری یا بَورِو و یا بیداد می‌گویند. مهم‌ترین مضامین ترانه‌های بَرزِگری عشق به یار، شِکوه از یار، آرزو و امید، سختی‌های کار بَرزِگری، تشویق و تهییج بَرزِگران به کار، فخر و مباهات به ایل، کوچ ایل و مادر است.

مبانی نظری تحقیق

اصطلاح عصبیت ابن خلدون[1] به معنای پیوند و پیوستگی است و از عُصَبه، به معنی اقارب آدمی از جانب پدر مشتق شده است و مراد از آن، دفاع مردم از حریم قبیله و دولت خویش است. ابن خلدون معتقد است پیوند خویشاوندی بجز در مواردی اندک، در بشر طبیعی است و از موارد آن نشان‌دادن غرور قومی نسبت به نزدیکان و خویشاوندان است در مواقعی که ستمی به آنان می‌رسد یا در معرض خطر واقع می‌شوند (ستوده، ۱۳۸۹: ۱۱۱). عصبیت صفت خاصّ مردم بادیه نشین است. عصبیت جز در بادیه به وجود نمی‌آید و جز در بادیه نمی‌تواند زنده بماند. عصبیت چیزی جز دلاوری، شجاعت، دینداری، اخلاق، پیوندها و پیوستگی‌های خونی، روح آزادی و آزادگی، فطرت پاک و سالم، بزرگواری و بخشندگی، شهادت و بی‌باکی است (آزاد ارمکی، ۱۳۹۲: ۳۲۳). ابن خلدون منشأ عصبیت را در عوامل مختلف همانند پیوندهای خویشاوندی، همپیمانی، همسوگندی، دین، محیط جغرافیایی، شکل معیشت، اصل و نصب، غرور ملّی و غیره می‌داند (سعیدی‌مدنی، ۱۳۸۶: ۱۰۲). ابن خلدون عصبیت را عامل تحرّک زندگی انسان‌ها بر می‌شمرد و آن را احساسی دانسته که فرد در پیوند با گروه دارد و در حقیقت، عصبیت همان است که امروزه در اصطلاح جامعه‌شناسی انسجام یا همبستگی[2] اجتماعی گویند. عصبیت از نظر ابن خلدون دارای کارکردهای متعدّدی است که می‌توان آن را در سه سطح ۱) پیوند فرد با گروه؛ ۲) انسجام درون گروهی و ۳) انسجام در سطح فراگروهی یا کلان ذکر کرد (آزاد ارمکی، ۱۳۹۲: ۳۲۵).

از نظر دورکیم[3] همبستگی عبارت است از پیوند موجود بین تمام افراد یک جامعه. او به ویژه به مقوله انسجام اجتماعی می‌پردازد و در تقسیم کار، نمونه‌های تاریخی آن را بر می‌شمارد. او با استفاده از عوامل جمعیتی و اقتصادی، نظیر تراکم اجتماعی و پیچیدگی فزاینده تقسیم کار، به تبیین تغییراتی پرداخت که خود شاهدشان بود (دیلینی، ۱۳۹۳: ۱۴۵). او دریافت که در جوامع مبتنی بر همبستگی مکانیکی[4]، انسجام اجتماعی بر اساس همانندی و شباهت‌های موجود بین افراد یک جامعه و عمدتاً وابسته به مراسم و جریان‌های عادی مشترک است (دیلینی، ۱۳۹۳: ۱۴۶). ویژگی اساسی جوامع مبتنی بر همبستگی مکانیکی این است که اعضای آن کم‌ترین تفاوت ممکن را با یکدیگر دارند. افراد که از اعضای مجموعه‌ای واحد هستند، شبیه یکدیگرند، چراکه احساسات یکسانی دارند، ارزش‌های یکسانی را پاس می‌دارند و مقدّسات یکسانی دارند (Aron, 1970: 11 به نقل از: دیلینی، ۱۳۹۳: ۱۴۵).

---

[1]. Ibn Khaldun
[2]. Associalion = Solidarity
[3]. Durkheim
[4]. Mechanical Solidarity

همبستگی مکانیکی در جامعه‌ای رواج دارد که افکار و گرایش‌های مشترک اعضای جامعه از نظر کمیت و شدّت از افکار و گرایش‌های شخصی اعضای آن بیشتر باشند. این همبستگی تنها می‌تواند به نسبت معکوس رشد فردیت، پرورش یابد. به عبارت دیگر، همبستگی مکانیکی در جایی رواج دارد که حداقل تفاوت‌های فردی وجود داشته باشند و اعضای جامعه از نظر دلبستگی به خیر همگانی بسیار همسان یکدیگر باشند (کوزر، ۱۳۹۳: ۱۹۰). جوامع ابتدایی ساختار اجتماعی ساده و یک‌شکلی دارند. نوعاً از مجموعه‌ای از گروه‌بندی‌های خویشاوندی تشکیل شده‌اند که ساختار و کارکردشان کمابیش یکسان است. منزلت و نقش اجتماعی خاصّی برای سراسر دورۀ زندگی هر فردی که در یکی از این گروه‌های خویشاوندی متولّد شود، تعیین می‌گردد. گروه خویشاوندی رفتار اعضایش را تعریف و تنظیم می‌کند. از آنجا که هر گروه خویشاوندی کما بیش از نظر اجتماعی خود بسنده است، کم‌ترین مبادله اجتماعی میان این گروه‌ها وجود دارد(سیدمن، ۱۳۹۲: ۵۸). نقطۀ پایان تکامل اجتماعی، جامعۀ مدرن است که مشخصه آن عبارت است از ساختار اجتماعی سازمان یافته و همبستگی ارگانیک (سیدمن، ۱۳۹۲: ۵۲). صورت متضاد با این نوع همبستگی، همبستگی موسوم به ارگانیکی[1] یا اندامی است که اجماع اجتماعی، یعنی وحدت انسجام‌یافته اجتماع، در آن نتیجه تمایز اجتماعی افراد با هم است یا از این راه این تمایز بیان می‌شود، افراد، دیگر همانند نیستند بلکه متفاوتند؛ و استقرار اجماع اجتماعی تا حدّی نتیجه وجود همین تمایزهاست (آرون،۱۳۹۰: ۳۶۲).

گفته می‌شود که مشخّصۀ مدرنیته، ساختار اجتماعی کاملاً تمایز یافته آن است. در حالی که واحدهای بنیادین در جوامع ابتدایی همشکلی کارکردی و ساختاری بالایی دارند، در جواع مدرن تمایز یافته‌اند. نهادهای تخصصی متعددی (مانند نهادهای اقتصاد، سیاست، خانواده، تأمین اجتماعی، ارتش و نهادهای آموزشی) که هر یک تنها بخشی از رفتارهای افراد را تنظیم می‌کنند، جایگزین گروه‌های بزرگ و فراگیر چندکارکردی خویشاوندی می‌شوند(سیدمن، ۱۳۹۲: ۵۹). در این جوامع، با این که ارزش‌ها و اولویت‌های افراد با یکدیگر متفاوت است، بقای جامعه به اعتماد افراد به یکدیگر در انجام‌دادن وظایف خاص‌شان بستگی دارد. افراد متفاوتند و شباهت چندانی به هم ندارند؛ و به تعبیری دقیقاً به این دلیل که افراد با یکدیگر تفاوت دارند، اجماع صورت می‌گیرد (Aron, 1970: 11 به نقل از: دیلینی، ۱۳۹۳: ۱۴۶).

تونیس[2] مفاهیم گمانیشافت[3] و گزلشافت را ساخته و پرداخته کرده است. گمانیشافت نشان‌دهنده اجتماع و گزلشافت نمایانگر جامعه است. گمانیشافت با پیوندهای نزدیک، صمیمانه و شخصی، علاقه به رفاه همدیگر، همکاری و اعتماد متقابل، مشخص می‌شود. ویژگی چنین جمعی، کوچکی آن، بقای روابط سنّتی در درونش و سرنوشت مشترک اعضای آنان است. اما گزلشافت بر رقابت، نفع شخصی، کارایی، پیشرفت و تخصص مبتنی است. ویژگی چنین جمعی، بزرگی جامعه و بسط رجحان روابط عقلانی در آن می‌باشد (نویدنیا، ۱۳۸۲: ۶۷). در اندیشه تونیس گمانیشافت و گزلشافت دو قطب یک پیوستار هستند که کلّیت واقعیت اجتماعی در بین این دو قطب وجود دارد و کنه استدلال وی از این قرار است که در اجتماعات گمین شافت، «ما» بر «من» تفوق دارد. خصوصیت گمانیشافت، زندگانی صمیمانه خصوصی و انحصاری با دیگران است. در اجتماع، آدمی از بدو تولّد مقیّد به رعایت همۀ قواعد اجتماع است. بر خلاف آن در گزلشافت فردگرایی و رابطه پولی خصوصیت اصلی است (ازکیا و غفاری، ۱۳۸۱: ۱۵۶).

---

[1]. Organic Solidarity
[2]. Tonnies
[3]. Gemeinschaft

ساخت‌گرایی تکوینی گلدمن[1] بر این فرض بنا نهاده شده است که هر رفتار انسانی تلاشی است برای پاسخ‌گویی معنادار به وضعیتی خاص، و از این رو گرایش به آن دارد تا میان فاعل عمل و موضوعی که بدان عمل مربوط می‌شود (جهان پیرامون آدمی) تعادل برقرار کند. گلدمن خلق اندیشه‌های هنری را یک کار جمعی می‌داند نه فردی مانند نویسنده که به آن شکل هنری می‌دهد. آفریننده واقعی آثار هنری طبقات اجتماعی هستند. مفهوم جهان‌نگری در اندیشهٔ گلدمن به طرز تفکّر یک گروه در برهه‌ای از زمان اشاره دارد و او خلّاقیت فردی نویسنده و هنرمند را در آفرینش ادبی و هنری کم اهمّیت می‌داند. او با توجّه به نظریه مارکسیسم طبقات اجتماعی را زیربنای جریان‌های فلسفی، ادبی و هنری می‌شمارد (گلدمن، ۱۳۷۷: ۶۶ به نقل از: خمسه و شیرزاده، ۱۳۹۷: ۱۶۴). به باور گلدمن، ساختار آثار ادبی با ساختارهای ذهنی گروه‌های اجتماعی در درون اجتماع شکل می‌گیرد. بر این اساس، شاعر و نویسنده مولود و محصول اجتماع هستند. وی فاعل آفرینش‌های فرهنگی را نه یک فرد، بلکه جهان‌بینی یک جمع که نویسنده به عنوان فردی برخاسته از میان جمع، به جهان‌بینی آن جمع، شکل هنری ویژه‌ای می‌بخشد، می‌داند (گلدمن، ۱۳۷۷: ۳۲۱ به نقل از پوریزدان پناه کرمانی، ۱۳۹۹: ۲۵). اسکارپیت[2] (۱۳۸۸: ۱۹) در توضیح این موضوع می‌نویسد: خصلت جمعی آفرینش ادبی، حاصل آن است که ساختارهای جهان آثار با ساختارهای ذهنی برخی از گروه‌های اجتماعی، هم‌خوان‌اند و یا با آنها رابطه‌ای درک‌پذیر دارند.

جامعه‌شناسی ساخت‌گرای تکوینی، سه اندیشه روانکاوی را دیده و گسترش داده است. این سه اندیشه عبارتند از: الف) هر کار انسان دلالت‌گر است؛ ب) این دلالت ناشی از بینش کلیت نسبی آن کار (یا ساختار آن) است و نمی‌تواند روشن شود مگر با قرارگرفتن در ساختاری که این دلالت بخشی از آن است یا با آن یکی است و ج) ساختارهای دلالت‌گر نتیجه یک تکوین هستند و بیرون از این تکوین نمی‌توانند درک و تشریح شوند (گلدمن ۱۳۸۲: ۸۴ به نقل از میرزاییان و بنی‌طالبی، ۱۳۹۹: ۲۸۵–۲۸۶). در واقع ساخت‌گرای تکوینی، به معنی بحث و دقت در ساخت‌هایی است که اثر را به وجود می‌آورد.

لوکاچ[3] معتقد است که آثار هنری هر عصر، متأثّر از شرایط اقتصادی و اجتماعی همان عصر است؛ اما این تأثیر به طور غیرمستقیم و از طریق جهان‌بینی‌ها اعمال می‌شود. در نتیجه، اگر چه شرایط اجتماعی و اقتصادی هنرمند یا به عبارت دیگر طبقه اقتصادی و اجتماعی وی تعیین‌کنندهٔ سبک و مضمون انتخابی‌اش است، اما باید توجه داشت که این رابطه مستقیم نیست و به واسطهٔ جهان‌بینی و ایدئولوژی برقرار می‌شود. پس، یک اثر هنری تنها در شرایط اجتماعی که در آن به وجود آمده قابل فهم است و وجه مشخّصهٔ این شرایط اجتماعی، جهان‌بینی غالب در آن است (راودراد، ۱۳۸۲: ۱۱۳ به نقل از مقصودی و شیرمردی، ۱۳۹۳: ۳۱۴).

روش و داده‌ها

این پژوهش به روش کیفی و شیوهٔ تحلیل محتوا صورت گرفته است. تحلیل محتوای کیفی، روشی است که با استفاده از رویکرد کیفی و به کارگیری فنون مختلف، به تحلیل نظام‌مند متون حاصل از مصاحبه‌ها، یادداشت‌های روزانه، یادداشت‌های مشاهدات و یا اسناد می‌پردازد (حریری، ۱۳۹۵: ۲۶۴). واحد تحلیل این تحقیق، متون شعری (ترانه‌ها و سروده‌های) بهمن علاءالدّین در تمام آلبوم‌های منتشر

---

[1]. Goldman
[2]. Escarpit
[3]. Lukacs

شده است. پس از استخراج عناصر اصلی همیاری و تعاون که در فرهنگ مردمان بختیاری از دیرباز وجود داشته این عناصر را در اشعار ذکر شده مورد واکاوی قرار داده و میزان اشتراکات و افتراقات آنها مورد تحلیل قرار گرفت.

یافته‌ها

همیاری و اتکا به توان جمعی، سهم قابل توجّهی در فرهنگ بختیاری دارد. این همیاری، طیف وسیعی از کنش‌های جمعی از آماده‌شدن برای کوچ تا برداشت محصول را شامل می‌شود. با توجّه به محلّ استقرار و همچنین سبک زندگی وابسته به کوچ ایل بختیاری، تأمین آرد و علوفه دام توسط خود خانوارها اهمّیت فراوانی داشت. بدین منظور، عملیات کاشت غلات بر اساس یک برنامهٔ مشخص و مدوّن در ماه‌های خاصّ سال صورت می‌پذیرفت و در باقی ماه‌های سال، جهت تأمین غذای خود و دام‌ها از آن بهره می‌بردند. در بیشتر مواقع اضطرار کوچ، کشت و یا برداشت محصول متأثر از تغییرات اقلیمی ایجاب می‌کرد که همهٔ ظرفیت‌ها و توان عشایر در مسیر واحد مورد استفاده قرار گیرد و بدین ترتیب در یک هماهنگی اقلیمی و فرهنگی، همیاری مجال ظهور می‌یافت.

دقّت در برنامهٔ زمانی فعّالیت‌های کاری عشایر بختیاری نشان می‌دهد برداشت محصول در زمانی صورت می‌گرفت که بیشتر خانواده‌ها در مناطق ییلاقی به سر می‌بردند و تنها تعدادی محدودی از خانواده‌هایی که به دلایلی از جمله کهولت سن، نداشتن فرزند پسر، یا مرگ یکی از اعضای خانواده –به این دلیل که دل‌کندن از مزار آن شخص برای خانواده سنگین بود– یا نداشتن دام، در قشلاق یا گرمسیر می‌ماندند.

از آنجا که کشتزارهای گندم و جو مناطق قشلاقی بختیاری در اواخر فصل بهار و اوایل تابستان مناسب برداشت بودند، یعنی در هنگامی که سایر اعضای خانواده به همراه گلّه‌ها در مناطق ییلاقی به سر می‌بردند، چیدن و جمع‌کردن در بیشتر موارد در قشلاق‌ها کاری مردانه بوده ولی هنگامی که تابستان به اوج خودش می‌رسد کشتزارهای ییلاقی نیز مناسب برداشت می‌شدند که در مناطق ییلاقی دیگر اعضای خانواده چون در آنجا حضور دارند کمک حال برزگران بودند. از این رو، برداشت کشت‌های قشلاقی تماماً کار مردانه‌ای بوده و به همین دلیل برداشت در قشلاق کار سخت‌تر و دشوار بوده است، چراکه مردان خسته از کار طاقت‌فرسای درو، کسی به همراهشان نبوده که خورد و خوراک و آبی برایشان تهیه کند. مردان ایل هنگامی که خانواده و گلّه‌های خود را در ییلاق مستقر می‌کردند و جای‌گیر می‌شدند، برای برداشت کشتزارهای خود به قشلاق برمی‌گشتند و با توجّه به این که ابزار کاری به جز داس نداشتند مدّت زیادی را به کار درو می‌پرداختند.

در این میان، معمولاً مسن‌ترها و آنهایی که توانایی تحمّل شرایط مناطق گرمسیر را نداشتند به کار محافظت از خانواده و نگهداری گلّه می پرداختند. در این هنگام مردان جوان وقتی کشتزارها را درو می‌کردند، آنها در میان دیواره‌هایی دایره مانند که با سنگ خشک چین شده درست کرده بودند می‌گذاشتند و به اصطلاح خرمن را سر و سامان می‌دادند. پس از آن که خرمن‌ها برپا می‌شدند برای در امان ماندن از حیوانات آنها را با پرچین (پرزین) احاطه می‌کردند و در موقع فصل سرد که دوباره ایل به گرمسیر برمی‌گشت، خرمن‌ها را با گاوهای نر می‌کوبیدند.

در جای‌جای فعّالیت کشاورزی در میان بختیاری‌ها همیاری دیده می‌شود، چراکه هنگامی که از هر خانواده مردهایی به گرمسیر برگشته که مزارع را درو کنند هر شخصی به تناسب مقدار زمینی که داشت، می‌بایست مدّت زمانی درو کند. شخصی ممکن بود در مدّت بسیار کمی کشتزارش تمام شود و شخصی هم در مدّتی بیشتر از سایرین. بنابراین آیینِ نانوشته‌ای بود که همهٔ مردهایی که در حال دروکردن در گرمسیر بودند باید با هم به ییلاق برگردند و این قانون نانوشته منجر شده بود که وقتی کسی میزان زمینش کمتر بود و زودتر به اصطلاح رهایی پیدا می‌کرد به کمک صاحب زمین کناری‌اش می‌رفت و او را یاری می‌داد. این روند ادامه داشت تا تمامی کشتزارهای گرمسیر به پایان رسد. حتّی در برخی موارد که خانواده‌ای یکی از اعضایش فوت کرده بود تمامی اهالی به کمک او می‌شتافتند و مزارع او را چه در سردسیر و یا چه در گرمسیر درو می‌کردند. این کنش با این که از طاقت‌فرساترین کارهای ممکن بود در اشعار و ترانه‌های بهمن علاءالدّین بازتاب یافته است. نمونه‌هایی از این اشعار را مرور می کنیم:

بیان ریم هَیاری، بِه مالِ بالا   غَله‌ها نَچیدِه مَندِن سَر پا
(آلبوم آستاره ۱۳۷۷- تصنیف هیاری)

معنی: بیایید به کمک آبادی بالا برویم / کشتزارها چیده [درو] نشده و راست قامت ایستاده‌اند.

همانطور که از متن شعر بالا پیداست، دعوت به همیاری با هدف راه‌انداختن کار بر زمین مانده کشت، محور ترانه است و علاءالدّین در این بیت مردم را به یاری یکدیگر فرا می‌خواند.

صُو تا پَسین دِرَو کُنیم پُی غَله‌هانِه   دُرگَل بِرِن پاک بِکنن جا خَرمَنانِه

معنی: از صبح تا عصر تمام کشتزاراها را درو کنیم / دختران نیز بروند جای خرمن‌ها را پاک کنند.

علاءالدین در این بیت می‌گوید: ما می‌خواهیم از صبح تا عصر درو کنیم. از آنجا که هرگاه بانگ همیاری در آبادی بلند شود، تعداد زیادی از مردان اعلام آمادگی می‌کنند، پس در یک صبح تا عصر تمام کشتزار چیده می‌شود. بنابراین دختران بروند جایی که قرار هست دسته‌های گندم (بافه) روی هم گذاشته شود -که در اصطلاح به آن خرمن می‌گویند- پاک و تمیز کنند. در بین بختیاری‌ها بخش بسیار کوچکی از زمین را شخم نمی‌زنند و آن قسمت شخم‌نزده را محلّ قراردادن دسته‌های گندم یا جو قرار می‌دهند و به همین جهت علاءالدّین می‌گوید قبل از این که دروکردن زمین به پایان برسد، دخترها بروند و جای خرمن را از وجود علف‌های هرز و یا وجود سنگریزه‌ها تمیز کنند. در این بین، علاوه بر مضامین ذکرشده، نوعی تقسیم کار نیز به چشم می آید.

کُر حیونونه بیارین بُوَندین   وُلا ئیدونِم هَمِه زِمَندین

معنی: پسر حیوانات را بیاور تا روی بافه‌ها ببندید / به خدا قسم می‌دانم که همه خسته هستید.

در اینجا، دروکردن کشتزار به پایان رسیده و حیوانات را برای کوبیدن بافه‌های گندم به چوب کاشته شده در وسط خرمن می‌بندند و کوبیدن بافه‌ها را آغاز می‌کنند.

هوله کُنین تا دَم صُو پُی خَرمَنانِه   کُر تُو وا با آستارِه صُو بیار جِنگِرانِه

معنی: تا نزدیکای صبح کوبیدن تمام خرمن‌ها را تمام کنیم / پسر تو همزمان با ستاره‌های صبح چَنگک‌ها را بیاور تا دانه‌ها را از کاه جدا کنیم.

خرمن‌هایی که به وسیله حیوانات کوبیده می‌شدند -دانه‌های گندم یا جو- با کاه مخلوط می‌شد و علاءالدّین از زبان رییس آن خانواده می‌گوید باید تا صبح این خرمن‌ها را پاک کنیم که معمولاً باید پشت به باد می‌ایستادند و کاه‌ها را با چنگک به هوا پرتاب می‌کردند، همین که کاه‌ها به هوا پرتاب می‌شدند دانه‌ها که سنگین بودند پایین می‌ریختند و کاه‌ها که سبک بودند با جهت باد به سمت مخالف دانه‌ها، روی هم تلمبار می‌شدند.

هورانِه بیارین وا یَک بِتَینین   کَیل بیارین گَندُم بِپِینین
معنی: خورجین‌های [مخصوص نگهداری گندم] را بیاورید و با هم بتکانید / پیمانه‌ها را بیاورید و گندم‌ها را اندازه بگیرید (تقسیم کنید).

پس از این که دانه‌ها بر روی هم تلمبار می‌شد، خورجین‌های بزرگی که مخصوص گندم‌ها بود را می‌آوردند و چون احتمالاً از محصولات سال گذشته خاکی در آن گرفته بود آنها را می‌تکاندند و با پیمانه‌هایی تشت‌مانند، آنها را به طور مساوی بین صاحبان کشتزار تقسیم می‌کردند که معمولاً این کار را زنان یا پیرمردان به واسطهٔ تجربه یا حوصله و یا حساسیتی که در رعایت عدالت داشتند انجام می‌دادند.

کُرگَل بِرِن بار آسیوَی اَر که گَی اُبو   دُرگَل ئی خُن نون بِپَزِن زِ گَندُم نو
معنی: پسرها گندم‌ها را به آسیاب ببرند اگر که نوبتشان شود / دخترها می‌خواهند از [آرد] گندم تازه نان پخت کنند.

پس از این صاحبان کشتزار محصول را در میان خود تقسیم می‌کردند و سهم هرکسی مشخص می‌شد، پسران جوان به مقداری که نیاز خانواده بود، به آسیاب می‌بردند، چراکه طعم نان با آرد تازه بسیار متفاوت با آردهای کهنه بود. همانگونه که در ابیات نیز مشخص شده است، کار دروکردن کشتزارها از نخستین مراحل کشت، تا چیدن و خردکردن و آسیاب‌کردن تماماً کاری است گروهی که بدون همیاری اعضای خانواده یا فامیل سخت بوده است.

نمونهٔ دیگر از مصادیق و معیارهای همیاری، در میان بختیاری‌ها کمک‌کردن به هنگامی است که ایل و طایفه با خطری از بیرون مواجهه شده بود. حال ممکن است این خطر از سوی راهزنان و دزدان در مسیر کوچ باشد، یا درگیری بین تَش‌ها و تیره‌های طوایف مختلف -که عمدتاً بر سر چراگاه‌ها یا آب یا زمین‌های کشاورزی بود- و یا هجوم اقوام دیگر که عموماً به علّت فقر دست به غارتگری می‌زنند. همچنین گاهی هم از سوی حکومت مرکزی، ایل مورد هجوم قرار می‌گرفت که لازمهٔ مقابله با همهٔ این خطرها کمک‌کردن سایر افراد طایفه به هم می‌بود. از این رو، چون همه ساله چه در قشلاق، چه در مسیر کوچ، و چه در ییلاق جامعهٔ ایلی با این خطرها مواجهه بوده لذا به طور عام در سروده‌ها و ترانه‌هایی که عموماً شفاهی بوده و سینه به سینه نقل شده بودند و اتّحاد، همبستگی و دلاوری را ارج می‌نهادند این مضامین وجود داشته و همین‌گونه در ترانه‌ها و سروده‌های علاءالدّین نیز مشهود است. معمولاً این‌گونه بود که برای کسانی که در راه دفاع از ایل کشته می‌شدند جایگاه گوهرمندی در میان مردم پیدا می‌کردند و بر سر مزار آنها به نشانهٔ دلاوری و بی‌باکی و بی‌بیمی، شیرهای سنگی می‌گذاشتند که شجاعت آن برای نسل‌های بعدی هم بازنماینده شود. این همیاری به وقت نبرد نیز در ترانه‌ها و سروده‌های علاءالدّین مشاهده می‌شود.

بِوین حالا دَست به یَک دادَن   جون سی یَک دادَن چَندی آسونه
(آلبوم بَرآفتو۱۳۷۵، تصنیف چی‌چِشمه)

معنی: ببین کنون دست به دست هم دادن [متحد شدن] / جان خود را برای دیگری فدا کردن چه میزان آسان است.

علاءالدّین در این بیت نشان می‌دهد که در زندگی ایلی، یکپارچه‌شدن، همدل‌شدن و از همه مهم‌تر، جان خود را فدای دیگران کردن، کاری آسان می‌داند.

بِوین حالا وَختی با یَک بُویم   رُندِنِ دُشمِن چَندی آسونه

معنی: ببین کنون که با هم [یکدست، یکپارچه] باشیم / پس زدن [عقب زدن] دشمن چقدر آسان است.

علاءالدّین در این بیت می‌گوید راندن و بیرون‌کردن دشمن هنگامی آسان است که مردم ایل با یکدیگر یکپارچه و یکدست باشند. در واقع، بیرون‌راندن و جلوگیری از نفوذ دشمن را منوط به همیاری و یکپارچگی مردم ایل می‌داند.

حالو زال خو ئی‌گُهِه بِس بِگَرین گوش   اَسبونتونِه زین کُنین(تیپُمَی) خوتونِه یَراق پوش
(آلبوم مالکنون۱۳۶۵، آواز نامدارخان)

معنی: دایی زال درست می‌گوید به او گوش فرا دهید / اسب‌هایتان را زین کنید (ای تیپ و سواران من) خودتان را مسلّح کنید.

حالو زال خو ئی‌گُهِه مَگَویین و مَخندین   اَسبونتونِه زین کُنین(تیپُمَی) قَطار بُوَندین

معنی: دایی زال درست می‌گوید، حرفش را به شوخی نگیرید [عمل کنید] / اسب‌ها را زین کنید (ای تیپ و سواران من) و قطارهایتان را ببندید.

در این دو بیت، از ایل خواسته می‌شود حالا که درگیری و جنگ پیش‌آمده، خودشان را به منظور دفع خطر به ساز و برگ جنگی مسلّح کنند و گوش به فرمان زال باشند که گویا انسان خردمندی است؛ چراکه شکست، باعث سرافکندگی و تضعیف قبیله می‌شد. هنگامی که نزاعی پیش می‌آمد این بزرگان و انسان‌های خردورز طایفه بودند که محور اتّحاد به شمار می‌رفتند و مردم را به همیاری دعوت می‌کردند.

گامیشون بار کُنین برنج و گِندی   بَرین سون شیمبار خَراو سی خرج اُردی
(آلبوم هی‌جار۱۳۷۰، آواز بختیار)

معنی: گاومیش‌ها را بار برنج عدس بار کنید / آنها را برای خرج سپاه به شیمبار خراب شده ببرید.

گامیشون بار کُنین برنج و گَندم   بَرینسون شیمبار خَراو سی خَرجِ مَردُم

معنی: گاومیش‌ها را از برنج و گندم بار کنید / آنها را برای خرج مردم به شیمبار خراب شده ببرید.

علاءالدّین در این دو بیت، به آن پشتیبانی‌هایی که می‌بایست از افرادی که در حال نزاع هستند، می‌پردازد و از کسانی که در نزاع حضور ندارند می‌خواهد به منظور همیاری قشون برایشان مواد غذایی ببرند.

چار سُوار چی گُنج شیر وَین دَمِ تَش   صَیدال بَک و مَندِنی فرهاد و جونبَش
(آلبوم برافتو ۱۳۷۵، آواز شَوخی)

معنی: چهار نفر سواره همانند زنبورهای بزرگ [منظور سرعت جابجایی] به جلوی آتش آمدند [اشاره به آتش گلوله و جنگ] / صیدال بک، مندنی، فرهاد و جهانبخش.

چار سوُار چی گُنج شیر وَین دَم دی   صَیدال بَک و مَندِنی فرهاد هادی

معنی: چهار نفر سواره همانند زنبورهای بزرگ، به جلوی دود آمدند [اشاره به دودی که در جنگ و تیراندازی به وجود آمده است]/ صَیدال بَک، مَندِنی، فرهاد و هادی.

علاءالدّین در این ابیات به دلاوری و همیاری مردان جنگاور ایل به هنگام نبرد اشاره دارد، مردانی که که در مواقع نیاز تکیه‌گاه ایل بودند که بسیار برایشان آسان بود خود را جلوی گلوله قرار دهند.

یکی دیگر از مصادیق همیاری در فرهنگ مردمان بختیاری به هنگام کوچ بوده است. کوچ بختیاری را مالکَنون می‌گویند. که در هر سال دو بار صورت می‌گیرد؛ یکبار فصل بهار به هنگامی که هوای قشلاق رو به گرمی می‌نهد و علفزارها رو به خشکی می‌روند و یکبار هم در ییلاق به هنگامی که در فصل پاییز هوای ییلاق رو به سردی می‌گراید، ایل ناچار هست به مناطق گرمسیری برگردد. تنها منبع درآمد مردمان ایل که وابسته به دامپروری بود، نیازمند دست‌یافتن به چراگاه‌های مناسب بوده است. این جابجایی و کوچ طولانی مدّت که در گذشته کاملاً به صورت پیاده انجام می‌گرفت، کاری بس دشوار و طاقت‌فرسا بود. خطرها، آسیب‌ها، رنجش‌ها ملازم کوچ بودند و به نوعی حرکت کوچ با مرگ و زندگی در هم تنیده شده بود. از این رو، کوچ‌کردن کار فردی و یا حتّی خانوادگی نبود و از عهدۀ افراد محدود برنمی‌آمد. از این رو، باید چندین خانواده با کمک هم این جابجایی‌ها را انجام می‌دادند. لذا این سنّت مالکنون که نیازمند کار گروهی و همیاری بوده نیز در ترانه‌ها و سروده‌های علاءالدّین بازتاب داشته است.

گرمسیر گَرمّه گَرمِه وُلا و باد گرم ئی‌یاره   کاشکی که زیتَر مال بار کُنِه بِریم اَیلاغ دوباره
(آلبوم بهیگ[1]،تصنیف وارِ نو)

معنی: گرمسیر گرم شده بخدا گرم شده و باد گرم می‌آورد / ای کاش که خانه‌ها [مال‌ها] زودتر بار کنند و دوباره به ییلاق برویم.

گَرمِسیر گَرمِه بیوین بار کُنیم گَویَل بِریم سی سَرحَد   بِزَنیم آخِی، یِه وار نو بِهلیم ایی کُهنه واره

معنی: گرمسیر گرم شده است برادران بیایید و به سمت سرحد برویم / یک منزلگاه نو برپا کنیم، و این منزل‌گاه کهنه را باقی گذاریم.

علاءالدّین در این دو بیت می‌گوید گرمای قشلاق فرار رسیده و آرزو می‌کند که هرچه زودتر خانواده‌ها بار و بندیل خود را گِرد کنند و به سمت ییلاق که کنون خوش آب و هواست بروند. آنچه که در این ابیات مشخص است، این کار کوچ را کار گروهی می‌داند و یک شخص را خطاب قرار نمی‌دهد، بلکه می‌گوید ای برادران آمادۀ کوچ باشید و خطاب به آنها اشاره دارد که در آنجا یک منزلگاه جدید درست کنند و این منزگاه قدیمی را باقی بگذارند.

---

[1] آلبوم بهیگ (به معنای عروس) پس از درگذشت بهمن علاءالدّین روانه بازار شد.

کُهِ زَردَنه بُگوین کِردیمه گِردواری   تی بِه رَه بو تا مالا بیان آخِی زِ آسماری
معنی: به زردکوه [منزلگاه ییلاقی] بگویید آماده کرده‌ایم / چشم به را باش تا که خانواده‌ها از منطقه آسماری [از قشلاق] بیایند.

کُهِ زَردَنِه بُگوین بگوین آخِی مَندیرمون بو   گِرداوری کِردیمه پاک آخِی وابا مَهِ نو
معنی: زردکوه را بگویید منتظرمان باشد / ایل با شروع ماه نو مقدّمات کوچ را فراهم کرده است.

کُهِ زَردَنِه بُگوین بگوین آخِی کوگِس بِخونِه   سَر چارِدَه نُومِ خُدا آخِی دی مال کَنونِه
معنی: به زردکوه بگویید کبکش شروع به خواندن کند / چهاردهم[1] که گذشت، ان‌شاءالله دیگر وقت کوچ ایل است.

علاءالدّین در این سه بیت زردکوه که منزلگاه ییلاقی ایل بختیاری است را مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌گوید ای زردکوه چشم به راه و منتظر ایل باش و کنون که فصل بهار هست و کبک‌هایت سر از زیر برف بیرون آورده‌اند به آنها بگو نغمه‌سرایی کند چرا که ایل آماده و مهیای کوچ شده و ماه نو که از راه برسد از منطقه قشلاقی آسماری حرکت خواهیم کرد.

کاشکی که یِه سال مالا وَنِن پا چِشمِه ساری   هَر کَسی بِرِه صُو تا پَسین به دینه کاری
معنی: ای کاش که یک سال خانواده‌ها [مال‌ها] در کنار یک چشمه‌سار باراندازی بکنند / و هر کسی از صبح تا عصر به دنبال کاری برود.

کاشکی که یِه سال مالا وَنِن آخَی وار بَرآفتو   هَر کَسی بِره بِه دینِه کاری اَز صُو تا سَرِ شو
معنی: ای کاش که یکسال مال‌ها در منزلگاه رو به آفتاب بار بیفکنند / هر کسی از صبح تا شب به دنبال کاری برود.

علاءالدّین در این دو بیت این مفهوم را می‌رساند که خانواده‌ها در هر منزلگاهی همانند چشمه‌سار یا در منزلگاهی که رو به آفتاب باشد در هر دو صورت هر شخصی در خانواده باید از صبح تا آخر وقت باید به دنبال انجام‌دادن کاری باشد که دوباره همان معنای همیاری و کمک را به اذهان می‌رساند.

بَنگ بِکُن تا کِه پیایَل بیان هَیاری   آخِه مال رَه بار وَنه جا وارگِه پاری
(آلبوم تاراز۱۳۷۲، تصنیف هیاری)

معنی: مردها را برای کمک کردن صدا بزن / چرا که مال رفته که در منزلگاه پارسالی بار افکند.

علاءالدّین در این بیت می‌گوید خانواده‌هایی که به ییلاق آمده‌اند می‌خواهند سیاه‌چادرشان را در منزلگاه پارسالی برپا کنند و از آنجا که عَلَم‌کردن سیاه‌چادر برای خانواده‌ای که خستگی کوچ را در بدن دارد مشکل است از این رو، می‌خواهد مردهای دیگر را صدا بزنند تا به کمک بشتابند.

خوی و سرشت زندگی ایلی و عشایری توأم با کارکردن بود. در زندگی عشایری از پدر که ریاست خانواده را برعهده دارد تا مادر و خواهران و برادران هر کدام وظیفهٔ خاصّ خودش را داشت. در زندگی عشایری بختیاری دختران و پسران بسیار زود به کار می‌پرداختند و معمولاً این گونه است که پسران کوچک در نگه‌داری از گوسفندان مریض یا احشامی که به تازگی متولّد شده‌اند و دختران علاوه بر

---

[1] . در بین بختیاری‌ها اعتقادی وجود دارد که سیزده‌بدر روز نحسی است به همین دلیل کوچ را بعد از سیزده بدر انجام می‌دادند که شاعر از چهاردهم استفاده کرده است.

کمک‌کردن به مادران در دوشیدن احشام، پخت و پز غذا، نگهداری از خردسالان که در گهواره هستند و علاوه بر آن، به جمع‌آوری هیزم نیز می‌پرداختند. بدین سبب هست که ما در زندگی عشایری دائماً با خانواده‌های پرجمعیت مواجهه هستیم. حتّی یکی از دلایلی که جوانان ایل نسبت به جوانان امروزی زود ازدواج می‌کردند این بود که یک زن به عنوان یک نیروی کار به خانواده اضافه گردد. این نقش‌ها و فعّالیت‌هایی که دختران و پسران در زندگی ایلی داشتند در شعر علاءالدّین نمود یافته است.

کُر وُری گِو دی وُری شَو بِه کَمینِه   مَر گَمونِت کَد بَستَن صُو تا پَسینِه
(آلبوم تاراز۱۳۷۲، تصنیف هیاری)

معنی: پسر برخیز، برادر دیگر بلند شو که شب در کمین تو نشسته است / مگر در گمان تو کمر همت بستن فقط مختص طلوع یا غروب است.

کُر جِغلیلِ نِه خَوَر کُن کِه جَم آبون   تا بِوازیم هَم زِنو هَل هَل کوسه
معنی: پسر، نوجوانان را خبر کن که جمع بشوند / تا از نو در هَل هَل کوسه [آیین طلب باران] برقصیم.

دُر تو هَم واکُن تَشُه، دیلق به پا کُن   اَر کُمَک ئی خوی وُری جارو هَیا کن
معنی: دختر تو هم آتش بیفروز و دود و دمی به پا کن / اگر کمک می‌خواهی بلند شو، صدا بزن و هیاهو کن.

دُرگَلِ جَم کُن وابا خوت دُور چاله   هیوه بیارین بَچیلِ دیندا نیا کُن
معنی: دخترها را با خودت دور آتشدان[چاله] جمع کن / هیزم بیاورین و از بچه‌ها مراقب کن.

علاءالدّین در این ابیات نشان می‌دهد که پسران و به ویژه جوانان چه وظایفی را در ساختار خانواده به عهده دارند. به غیر از عواملی همانند سرشت زندگی ایلیاتی که منجر به همیاری می‌شود، یکی از بایسته‌ترین دلایل کثرت همیاری‌ها این بود که پس از این که یک کار دسته جمعی به فرجام می‌رسید –از جمله، دروکردن و کوچ‌کردن و ...– مردم به نشانهٔ شادی دور هم جمع می‌شدند و با توجّه به این که هر طایفه یک نوازنده مخصوص به خود داشت که با آنها به ییلاق و قشلاق می‌رفت، این بساط شادی‌آفرینی در همه حال برای آن طایفه مهیّا بود. پس، شادی‌کردن و هلهله‌سردادن به آسانی در دسترس بوده است. این شادی ناشی از به سرانجام رساندن کنشی جمعی بوده که خود، همیاری‌های بعدی را نیز منجر می‌شد. لذا این دورهمی‌ها و شادی‌ها نیز در ترانه‌های علاءالدّین دیده می‌شود.

وادی اَمشو تا خروسخون دَورِ یَک بُوین   تا دِرا اَفتو بیا روز وادیاری
(آلبوم تاراز۱۳۷۲، تصنیف هیاری)

معنی: باید دیگر امشب تا سپیده‌دم دور هم باشیم / تا آفتاب برآید و روز آشکار شود.

علاءالدّین در این بیت خواهان یک دورهمی شبانه تا زمانی که آفتاب بدمد و هوا روشن شود است، چراکه این دورهمی‌ها کارکرد همیاری‌بخشی را به جامعه تزریق می‌کرد.

کاشکی یَه سال هَمه مالا بار بُوَن کِل یَک   بَنگ بُکُنیم که بِهونانِه بِزَنِن کِل یَک
(آلبوم آستاره ۱۳۷۲، تصنیف کاشکی)

معنی: ای کاش یک سال تمام خانوارهای ایل در کنار هم بساطشان را بگسترانند / آوا سر دهیم که سیاه‌چادرها را کنار هم برپا کنند.

شُو که اَوی یِه تَشِ تُنگی بِزنیم مِنه چاله   دَستِ یَکِه بِگِریم و جار بِزَنیم هَمه مالِه

معنی: شب که فرا رسید، آتش بزرگی را روشن کنیم / دست همدیگر را بگیریم و با صدای بلند همهٔ خانواده‌ها را خبر کنیم.

کُر بُگوهین میشکاله هُف بِکُنِه بِه مِنه ساز   دور بِگِریم و بُوازیم گِو هَمه چوپی و سَرناز

معنی: پسر بگویید نوازنده کرنا شروع به نواختن ساز بکند / همه با هم حلقه بزنیم و چوپی و سرناز [گونه‌ای از رقص لری] برقصیم.

تَش مِنه کارِ غَم اوفتا نیله که جا بِگِریم   تَی یَک دیی بِنِشینیم و گَپِ دِل بِزنیم

معنی: آتش به کار غم بیفتند [غم آتش بگیرد] که نمی‌گذارد آرام بگیریم / کنار یکدیگر بنشینیم و درد و دل کنیم.

دَستِ یَکِ بِگریم و جار بِزَنیم هَمه مالِه   بیوِین که وا با یَک دیی تا صُو بِزنیم کِل و گاله

معنی: دست همدیگر را بگیریم و همه خانواده‌ها را صدا بزنیم / بیایید که تا صبح با همدیگر هلهله و شادی کنیم.

علاءالدّین در این ابیات آرزو می‌کند که ای کاش، سالی پیش آید که سیاه‌چادرهای همهٔ خانواده‌ها را کنار هم برپا کنیم و شب‌هنگام آتشی روشن کنیم و همهٔ خانواده‌ها را جمع کنیم و به نوازنده بگوییم شروع به نواختن کند. همچنین علاءالدّین می‌گوید این غم است که دارد ما را از هم دور می‌کند و وقتی این غم و دوری باشد از همیاری نیز خبری نیست.

بحث و نتیجه‌گیری

در جامعه ایلی کاربردی‌ترین کارکردی که همیاری داشته، اتّحاد و یکپارچگی است. این احساس همیاری و کمک‌کردن را فرد بختیاری از آغازین روزهای خودشناختگی که وظیفه‌ای را در خانواده برعهده داشت، فرا می‌گرفت. از سویی سختی‌های زندگی عشایری بختیاری، راهی جز همیاری و همکاری را برای خانواده‌ای باقی نگذاشته بود، در هر کجای زندگی عشایری بختیاری که نظر بیفکنیم کاری بدون دستگیری و کمک پیدا نمی‌کنیم. اگر دامداری است نیازمند همیاری است، اگر فعّالیت کشاورزی است نیازمند همیاری است. اگر کوچ بوده نیازمند کار جمعی است، اگر بافتن سیاه‌چادر و قبای بختیاری است نیازمند همکاری با هم است، اگر قرار است پشم گوسفندی چیده و یا ریسه شود باز باید با همکاری صورت گیرد. آنچه که مهم بوده این است که همیاری‌های متقابل منجر به همبستگی و آسانترشدن زندگی عشایری شده بود، به نظر می‌رسد که با مشارکت به معنای امروزی تفاوت دارد زیرا که ما در مشارکت، نفع شخصی را داریم و در همیاری نیز همین نفع شخصی دیده می‌شود، اما فرای آن، ما در همیاری یک نوع صمیمیت و همدلی را می‌بینیم که از عمق جان و اخوت و برادری برمی خیزد که محتمل است در مشارکت، به آن برخورد نکنیم.

در تمامی ارکان زندگی بختیاری از روزی که فرزند با کمک زن‌های سالخورده از مادر جوان متولّد می‌شد، تا در موقع ازدواج که با دادن هدایا آغاز زندگی را برای آن جوان آسان‌تر می‌کردند و تا هنگامی که شخصی از این قوم فوت می‌شد، هر کسی به توان مالی‌اش کمکی مالی یا در قالب اهداء یک گوسفند به یاری آن خانواده می‌شتافت و روی هم رفته باید گفت که همیاری و دستگیری در سراسر

زندگی بختیاری‌ها وجود داشته است. اما آنچه که در شعر بهمن علاءالدّین نمود یافته: ۱) کمک و همیاری در هنگام مواجهه با دشمنی از بیرون؛ ۲) کمک در فعّالیت‌های کشاورزی و ۳) یکی هم در آیین کوچ و مالکنون می‌باشد. علاوه بر این، علاءالدّین در زمانی زیسته است که جامعهٔ ایلی تغییرات شدیدی را دارد به خود می‌بیند، صنعت و زندگی ماشینی در حال گسترش است و مردم نیز در حال فاصله‌گرفتن از زندگی ایلی و جمعی هستند. به نظر می‌رسد علاءالدّین چاره‌ای جز این ندارد که این آیین همیاری که جامعه امروز تشنهٔ چنین افکار دستگیرانه‌ای است به قالب شعر درآورد تا بتواند این مضامین را پشتوانهٔ آموزهٔ اخلاقی برای نسل‌های بعد قرار دهد که در اثر شهرنشینی و یکجانشینی از این مفاهیم انسان دوستانه فاصله گرفته‌اند.

منابع

آرون، ریمون (۱۳۹۰). ***مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی***، (ترجمهٔ باقر پرهام)، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

آزاد ارمکی، تقی (۱۳۹۲). ***تاریخ تفکّر اجتماعی در اسلام از آغاز تا دوره معاصر***، تهران، انتشارات نشر علمی.

اسکارپیت، روبر (۱۳۸۸). ***جامعه‌شناسی ادبیات***، (ترجمهٔ مرتضی کتبی)، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

افشاری، نجمه (۱۳۹۱). تحلیل مردم‌شناختی زمینه‌ها و شیوه‌های یاریگری (دگریاری-همیاری-خویاری) در شهرستان جیرفت (یاریگری جامعه شهر)، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد مردم‌شناسی، دانشکده روان‌شناسی و علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران.

اکبری‌گندمانی، مهرداد؛ کرمی، فرهاد (۱۳۹۷). تجربه کوچ و انعکاس آن در شعرهای عامیانه بختیاری، ***دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه***، ۶(۲۱)، ۴۸-۲۵.

الهیاری، فریدون؛ فروغی‌ابری، علی اصغر؛ عبداللهی‌نوروزی، عزت‌الله (۱۳۹۰). بررسی تحلیلی ساختار قدرت سیاسی اجتماعی در ایل بختیاری از قاجاریه تا انقلاب اسلامی، ***جستارهای تاریخی***، ۲(۱)، ۱۵-۵۰.

بختیاری، حسین‌پژمان (۱۳۴۴). بختیاری در گذشته دور، ***مجله وحید بهمن***، ۳(۲۶)، ۱۴۰-۱۵۱.

بندری، مهران (۱۳۹۶). اندر خم سره گرایی در زبان پارسی، مقاله ارائه شده در نهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بیرجند، ۱۶ و ۱۷ اسفندماه ۱۳۹۶.

بهمنی، سجاد؛ احمدی، ذوالفقار (۱۴۰۰). زوال فرهنگ گاگریو؛ تحلیل انسان‌شناختی دگردیسی عزاداری و سوگ در میان ایلات بختیاری و بهمئی، ***جامعه‌شناسی فرهنگ و هنر***، ۳(۱)، ۲۹-۱.

پرتو، ابوالقاسم (۱۳۷۷). ***واژه‌یاب فرهنگ برابرهای پارسی واژگان بیگانه***، تهران، انتشارات اساطیر.

پوریزدان‌پناه‌کرمانی، آرزو (۱۳۹۹). نقد جامعه‌شناختی رمان رهش اثر رضا امیرخانی بر اساس نظریه ساخت‌گرایی گلدمن، ***پژوهشنامه ادبیات داستانی دانشگاه رازی***، ۹(۳)، ۱۹-۳۶.

جمشیدیان، ماندانا (۱۳۹۰). برزگری‌ها، ترانه‌های کار درو در جامعه بختیاری، ***ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین***، ۱(۱)، ۵۷-۹۶.

حائریان‌اردکانی، محمود (۱۳۸۴). ***فرهنگ فارسی سره***، همدان، انتشارات نور علم.

حریری، نجلا (۱۳۹۵). ***اصول و روش‌های پژوهش کیفی***، تهران، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی.

خمسه، شروین؛ شیرزاده، نسرین (۱۳۹۷). تحلیل جامعه‌شناختی رمان سهم من با تکیه بر نظریات لوسین گلدمن، ***تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی***، ۱۰(۳۶)، ۱۶۱-۱۷۹.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۵). ***لغت‌نامه دهخدا***، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

دیلینی، تیم (۱۳۹۲). ***نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی***، (مترجم بهرنگ صدیقی و وحید طلوعی)، تهران، نشر نی.

راودراد، اعظم (۱۳۸۲). ***نظریه‌های جامعه‌شناسی هنر و ادبیات***، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

رضایی، حمید؛ ظاهری‌عبدوند، ابراهیم (۱۳۹۷). هویت دینی در ضرب‌المثل‌های بختیاری، ***دو ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه***، ۶(۲۱)، ۲۲۵-۲۵۱.

رضایی، حمید؛ ظاهری‌عبده‌وند، ابراهیم (۱۳۹۴). تأثیر جنسیت بر اشعار عامه بختیاری، ***ویژه‌نامه آواها و نواها و اشعار عامه در فرهنگ مردم ایران زمین***، ۳(۷)، ۴۳-۷۱.

ستوده، هدایت‌اله (۱۳۸۹). ***تاریخ تفکّر اجتماعی در اسلام از فارابی تا شریعتی***، تهران، انتشارات ندای آریانا.

سجادیان، ناهید؛ نعمتی، مرتضی؛ شجاعیان، علی؛ اورکی، پریوش (۱۳۹۴). ارزیابی نقش طایفه‌گرایی در احساس امنیت اجتماعی (مطالعه موردی: شهر ایذه)، ***اطلاعات جغرافیایی سپهر***، ۲۴(۹۴)، ۵۹-۷۶.

سعیدی‌مدنی، سیدمحسن (۱۳۸۶). ***شکل‌گیری و توسعه نظریه‌های کلاسیک در انسان‌شناسی***، یزد، انتشارات دانشگاه یزد.

سیدمن، استیون (۱۳۹۲). ***کشاکش آرا در جامعه‌شناسی***، (ترجمهٔ هادی جلیلی)، تهران، نشر نی.

شادالویی، مریم (۱۳۹۲). بررسی و تحلیل مردم‌شناختی همیاری و مشارکت مردان در خانواده (مطالعه موردی منطقه ۸ تهران)، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد مردم‌شناسی، دانشکده روان‌شناسی و علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران.

طایی‌سمیرمی، حاتم؛ تجلی‌اردکانی، اطهر؛ علیزاده، علی (۱۳۹۹). نوستالژی دوران حماسی در شعر بختیاری، ***ادبیات و زبان‌های محلّی ایران زمین***، ۶(۳)، ۱۱۱-۱۲۹.

عمید، حسن (۱۳۸۹). ***فرهنگ فارسی***، تهران، انتشارات راه رشد.

فروزانفر، محمدحسن (۱۳۱۹). ***فرهنگ تازی به پارسی***، تهران، وزارت فرهنگ دبیرخانه فرهنگستان.

فرهادی، مرتضی (۱۳۸۷). گونه‌شناسی یاریگری‌ها و تعاونی‌های سنّتی در ایران، ***پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی (ویژه‌نامه پژوهش‌های اجتماعی)***، ۸(۲)، ۱۳- ۶۰.

قادری، الیاس؛ قنبری عدیوی، عباس؛ عبدالهی، مجتبی (۱۳۹۸). نقش و جایگاه زنان در ترانه‌های بختیاری، ***ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین***، ۵(۲)، ۶۷-۸۳.

کریمی نورالدّین‌وند، روح‌الله؛ رضایی، حمید؛ درودگریان، فرهاد (۱۳۹۹). تحلیل محتوایی اشعار صیادی در فرهنگ بختیاری، ***دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه***، ۸(۳۱)، ۱۵۷-۱۸۲.

کوزر، لیوئیس (۱۳۹۳). ***زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی***، (ترجمۀ محسن ثلاثی)، تهران، انتشارات علمی.

گلدمن، لوسین (۱۳۷۷). ***درآمدی بر جامعه‌شناسی ادبیات***، (مترجم: محمدجعفر پوینده)، تهران، انتشارات نقش جهان.

گلدمن، لوسین (۱۳۸۲). ***نقد تکوینی*** (مترجم: محمد تقی غیاثی)، تهران، انتشارات نگاه.

گودرزی، حسین (۱۳۸۴). ***گفتارهایی درباره جامعه‌شناسی هویت در ایران***، تهران، انتشارات تمدن ایرانی.

لایارد، سراوستن هنری (۱۳۶۲). ***سفرنامه لایارد (ماجراهای اوّلیه در ایران)***، (ترجمۀ مهراب امیری)، تهران، انتشارات وحید.

مجتهدزاده، پیروز (۱۳۹۲). ***جغرافیای سیاسی و سیاست جغرافیایی***، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).

محمّدی‌ده‌چشمه، حمزه؛ محمّدی، فرزاد (۱۳۹۸). بررسی اندیشه‌های محوری در دیوان ملا زلفعلی بختیاری، ***ادبیات و زبان‌های محلّی ایران***، ۵(۴)، ۸۵-۱۱۲.

مسلمی‌زاده، محبوبه (۱۳۹۴). ملاحظاتی در اشتراکات میان گویش‌های گیلکی و بختیاری، ***ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین***، ۱(۴)، ۸۳-۱۰۴.

مصطفی، ازکیا؛ غفاری، غلامرضا (۱۳۸۱). ***جامعه‌شناسی توسعه***، تهران، دفتر پژوهش‌های موسسه کیهان.

معین، محمّد (۱۳۸۶). ***فرهنگ فارسی***، تهران، انتشارات اَدنا.

مقصودی، سوده؛ شیرمردی، پژمان (۱۳۹۳). بررسی مفاهیم سوگ در قوم بختیاری با تأکید بر تحلیل محتوای موسیقی گاگریو، ***جامعه‌شناسی هنر و ادبیات***، ۶(۲)، ۳۰۹-۳۲۹.

میرزاییان، پریوش؛ بنی‌طالبی، امین (۱۳۹۹). نمود شخصیت اصلی در داستان‌های کوتاه غلامحسین ساعدی (با تکیه بر ساخت‌گرایی تکوینی گلدمن)، ***جامعه‌شناسی هنر و ادبیات***، ۱۲(۱)، ۲۸۱-۳۰۶.

نصیری، ولی‌الله (۱۳۹۵). نگاهی مردم‌شناختی به نقش هنر موسیقی در زندگی مردم با تأکید بر موسیقی محلّی بختیاری (مسعود بختیاری)، ***مطالعات ایلات و عشایر دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر***، ۷(۲)، ۱-۲۴.

نویدنیا، منیژه (۱۳۸۲). درآمدی بر امنیت اجتماعی، ***مطالعات راهبردی***، ۱۹: ۷۷-۵۵.

Aron, R. (1970). *Main Currents in Sociological Thought*. Garden City, Routledge Publications.