

بررسی نماد سلام‌گاه‌ها «برَدِکِل‌ها» در قوم بختیاری شمال خوزستان براساس نمادگرایی میرچا الیاده

ولی‌الله نصیری^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۲/۶ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۶/۳۰)

چکیده

نمادهایی مثل نماد «برَدِکِل» در فرهنگ بختیاری به عنوان یک نماد معنوی، جایگاه ویژه‌ای داشته است که در این جستار به تحلیل و بررسی این نماد براساس دیدگاه‌های میرچا الیاده پرداخته می‌شود. روش پژوهش نیز میدانی - کتابخانه‌ای و به شیوه تحلیل محتوای کیفی است. براساس بررسی‌های شکل‌گرفته «برَدِکِل» نماد سوگند، باروری، بارش، حاجت، نگهبانی و زندگی دوباره است. با بررسی منابع گوناگون و تحلیل نمادهای اساطیری، «برَدِکِل» در قوم بختیاری ریشه‌های مذهبی و معنوی در ایران باستان و بعد از باستان دارد. تحقیقات نشان می‌دهد مردمان این سرزمین که عمدتاً عشایر هستند، با سنگ‌چینی روی تپه‌های مشرف به امام‌زاده‌ها به دنبال القای معانی هستند که در زندگی آنان بسیار کارایی دارد. الیاده معتقد است وقتی نمادهای امر مقدس در قالب امور دنیایی پدیدار می‌شوند، میان امر مقدس و دنیایی رابطه دیالکتیک برقرار می‌کنند و تبدیل امر دنیایی به امر مقدس در ضمیر ناخودآگاه آدمی وجود دارد که کاملاً از آن آگاه است. بنابراین، در این جستار بر پایه رابطه امر مقدس و دنیایی، به دنبال القای معانی و تأثیرگذاری این نماد در زندگی مردم هستیم.

واژگان کلیدی: فرهنگ بختیاری، بردکل، کهن‌الگوها، نمادها، اسطوره.

۱. مقدمه

بررسی نمادها، حماسه و اسطوره‌ها در اقوامی هم‌چون قوم بختیاری، اهمیت بسزایی دارد؛ زیرا در این قوم باورهایی رایج است که با وجود گذر زمان هنوز چندان تغییری نکرده‌اند و می‌توان این باورداشت‌ها و آیین‌ها را از جنبه‌های مختلف بررسی کرد. قوم بختیاری، از قدیمی‌ترین اقوام ایرانی است که زبان آنان نزدیک به زبان پهلوی و آیین‌شان به ایران باستان و پهلوی شباهت دارد (بختیاری، تاریخ بختیاری، ۵). از طرفی وجود نمادهای اساطیر در میان همه ملت‌ها و فرهنگ‌ها چشمگیر است و بخشی از فرهنگ‌های قومی، بومی و ملی را اعتقادات اسطوره‌ای، در شکل‌های هنری، آیینی، آموزه‌ای و فرهنگی تشکیل می‌دهند. اساطیر بیانگر دیدگاه‌های جامعه هستند درباره مسایلی چون خدایان، خیر و شر و دلاوری‌های قهرمانان و موجودات افسانه‌ای. اسطوره از یک سو، از مؤلفه‌های اصلی سازنده و پرورش‌دهنده فرهنگ قومی جوامع نخستین بوده و از سوی دیگر، به عنوان بخشی از هویت نژادها، اقوام و فرهنگ‌ها و برآورنده نیازهای معنوی و مادی انسان به شمار می‌رفته است؛ در نتیجه می‌تواند نشان‌دهنده نظام و ساختار زندگی اجتماعی یک فرهنگ، قوم و ملت باشد. اسطوره حاصل و عصاره تفکر و اعتقادات و ناشی از اندیشه بشر است و یکی از عنصرهای اصلی سازنده فرهنگ قومی جوامع نخستین بوده و به‌عنوان بخشی از هویت اقوام و برآورنده نیازهای معنوی و مادی انسان به شمار می‌رفته است؛ پس می‌تواند مشخص‌کننده ساختار حیات اجتماعی یک قوم و ملت باشد. اساطیر در نمادها متجلی می‌شوند. وقتی این نمادها به اساطیر کهن یک سرزمین مربوط می‌باشند، ناخودآگاه بر جان و روان هر فرد تأثیر می‌گذارند. اسطوره بیانگر دیدگاه‌های روان‌شناسانه یک جامعه است و به نوعی ارزش‌های اجتماعی و ماقبل تاریخی و هویت قومی و ملی را دربرمی‌گیرد. از طریق اسطوره‌ها افراد می‌آموزند که چگونه زندگی کنند و چه معنایی به زندگی‌شان بدهند. نماد «بردکل» یا همان سلام‌گاه عبارت است از: سنگ‌هایی که زائر به هنگام بازگشت از زیارت و یا عبور از منطقه زیارتی روی هم می‌چینند. این نماد تأثیر معنایی زیادی در زندگی مردم داشته و به اعتقاد آن‌ها به صورت ناخودآگاه تأثیر شگرفی بر جان و روان آن‌ها دارد.

بر این اساس می‌توان گفت که با بررسی نمادها، کهن‌الگوها و اسطوره‌ها می‌توان پیوند قوم بختیاری را با گذشته نشان داد و اینکه این نمادها چه تأثیری در معنا بخشی به زندگی آن‌ها داشته است. شناخت این نمادها و فهم آن‌ها ایجاب می‌کند که

پژوهشگران توجه ویژه‌ای به بررسی این مؤلفه‌ها و مقوله‌ها داشته باشند. فرهنگ و آداب قوم بختیاری سرشار از بن‌مایه‌ای نمادین و اسطوره‌ای و آیینی است، چراکه در فرهنگ این قوم، آیین‌ها، رسوم و نمادهایی وجود دارد که هم ریشه در ایران باستان و پهلوی دارد و از طرفی هم‌راستا با آموزه‌های اسلامی هستند، به همین خاطر همواره زنده و پویا هستند (قنبری عدیوی، ۴۰).

۲. پیشینه پژوهش

بررسی‌ها و جست‌وجوهای کتاب‌خانه‌ای و سایت‌های معتبر علمی نشان می‌دهند تاکنون درباره نمادگرایی «بَرَدِکِل» پژوهشی انجام نشده است. گفتنی است پژوهش‌ها و مطالعاتی در حوزه سنگ انجام شده که به مهمترین آن‌ها اشاره می‌شود: بهرام امیراحمدی در مقاله «نقش سنگ در زندگی کوچ‌نشینان بختیاری» (امیراحمدی، ۱۳۶۸) کوشیده است تا اهمیت و جایگاه سنگ را در زندگی ایلیاتی بختیاری‌ها نشان دهد. علی‌یار نوروزی در گر و برد: جستاری پیرامون کارایی دیرین سنگ در ایل بختیاری (نوروزی، ۱۳۹۸) به نمادهای شیرسنگی، کوه‌های مقدس، کوه‌های نمادین و سنگ‌های مقدس اشاره کرده است. حسین مددی نیز در نماد در فرهنگ بختیاری (مددی، ۱۳۸۶) به اقسام نمادها مانند نماد معنوی، نماد فرهنگی و نماد هنری پرداخته است.

وجه ممتاز پژوهش پیش رو با دیگر مطالعات، عدم پراکندگی مطلب، تمرکز در موضوع نمادگرایی «بَرَدِکِل» و تلفیق روش میدانی با روش کتاب‌خانه‌ای است.

۳. روش پژوهش

روش پژوهش در جستار پیش رو از حیث هدف و غایت، بنیادی و از نظر گردآوری نتایج و داده‌ها، بر اساس روش ترکیبی کتاب‌خانه‌ای و میدانی است. در این پژوهش چهار مرحله برای رسیدن به داده‌ها انتخاب شد: در گام نخست انتخاب موضوع با اهداف منطقی انجام و در گام دوم با بررسی و واکاوی منابع، اسناد و ادبیات مرتبط با عنوان پژوهش، مؤلفه‌های متناسب با نمادهای «بَرَدِکِل» با توجه به بن‌مایه‌های نمادین و اساطیری آن‌ها در قوم بختیاری شناسایی گردید؛ در گام سوم با استفاده از رویکرد و روش پژوهش بر اساس تحلیل محتوای کیفی، خصوصیات و مؤلفه‌های مربوط به نمادهای «بَرَدِکِل» در فرهنگ قوم بختیاری استخراج و با ادغام مطالب تحلیل

کتابخانه‌ای و ابزار گردآوری داده‌ها و فیش‌برداری سنتی و مصاحبه نیمه‌ساختاریافته^۱ به موضوع نمادهای «بردکل» در فرهنگ بختیاری پرداخته شد. مصاحبه‌شوندگان از میان بختیاری‌هایی که در شمال خوزستان (ایذه، اندیکا و لالی) می‌زیسته، انتخاب شده‌اند. هدف پژوهشگر از انتخاب این محدوده جغرافیایی از استان برای تحقیقات میدانی، قدمت این سرزمین و از طرفی دست‌نخورده بودن آن است. ابتدا پرسش‌هایی درباره شکل‌گیری نمادهای سنگی آماده شد و در گام دوم، پرسش‌ها به مصاحبه‌شوندگانی که در این باره آگاهی داشتند، داده و در ادامه مصاحبه‌ای حدود ۳۰ دقیقه از هر کدام ضبط گردید. سرانجام پاسخ‌های همه مصاحبه‌شوندگان کدگذاری و مهم‌ترین مطالب درباره نمادهای سنگی استخراج و تحلیل شد. جامعه آماری جستار حاضر ۱۳ نفر از مردم آگاه و مَلاهای محلی است که سن آنان عمدتاً از ۶۰ سال بیشتر بوده است. روش نمونه‌گیری در این جستار از نوع هدفمند بوده است. در واقع، مصاحبه‌شوندگان متولی امام‌زادگان بودند و درباره این نمادها آگاهی لازم داشته و در خیلی از آیین‌های نمادهای سنگی شرکت کرده‌اند. علاوه بر روش نمونه‌گیری هدفمند در جریان مصاحبه‌ها، از نمونه‌گیری زنجیره‌ای^۲ (Chain Sampling) استفاده شده است (گال و همکاران، ۳۹۳). در این روش، با افراد آگاه مشورت می‌شود تا موارد مناسب تحقیق را معرفی کنند. برای پژوهش کیفی نمونه بسیار بزرگ یا کوچک توصیه نشده است؛ بلکه حصول معیارهایی مانند اشباع داده‌ها و تکرار اطلاعات کفایت حجم نمونه را نشان می‌دهد (همان، ۳۹۸). روش تجزیه و تحلیل داده‌ها نیز به صورت تحلیل محتوای کیفی بوده و مقوله‌بندی

۱. مصاحبه‌ی نیمه‌ساختاریافته یکی از معمول‌ترین انواع مصاحبه است که در تحقیقات کیفی اجتماعی استفاده می‌شود. این مصاحبه بین دو حد نهایی ساختاریافته و بدون ساختار قرار می‌گیرد که گاهی به آن مصاحبه عمیق هم می‌گویند که در آن از تمام پاسخگوها سؤال‌های مشابهی پرسیده می‌شود، اما آن‌ها آزادند که پاسخ خود را به هر طریقی که مایل‌اند ارائه دهند، در این مورد مسئولیت رمزگردانی پاسخ‌ها و طبقه‌بندی آن‌ها بر عهده محقق است.

۲. این روش در مقایسه با دیگر روش‌های مذکور چندان منظم نیست، کاربرد کمتری دارد و بیشتر در تحقیقات قوم‌نگاری به کار می‌رود تا در مطالعات پیمایشی. این فن شامل شناسایی برخی افراد مهم یک جمعیت و مصاحبه با آن هاست. سپس محقق به پیشنهاد این افراد برای مصاحبه به سراغ افراد دیگر می‌رود. در این روش هسته کوچک اصلی، با افزایش مرحله‌ای رشد می‌کند و مانند گلوله برفی که با غلتاندن بر زمین بزرگ می‌شود، نمونه تحقیق نیز افزایش می‌یابد. این روش معمولاً زمانی به کار می‌رود که چارچوب نمونه‌گیری وجود ندارد و از طرفی افراد نمونه نسبت به یکدیگر شناخت دارند.

مصاحبه‌ها انجام شده است. با هدف اینکه ویژگی‌های کیفی پژوهش در سه ملاک قابلیت اطمینان، قابل قبول بودن و تأییدپذیری رعایت شود. درباره ملاک قابل قبول بودن، مصاحبه‌ها نزد همه افراد مورد مصاحبه پخش می‌شد تا درستی یا نادرستی آن را اعلام کنند. در مورد ملاک قابلیت اطمینان یافته‌ها، کوشش شد تصمیم‌گیری و فرآیندهای مربوط به صورت روشن و مستند در متن پژوهش بیان شود. در مورد ملاک تأییدپذیری داده‌ها، تلاش شد به جزئیات کافی در خصوص فرآیند جمع‌آوری اطلاعات پرداخته تا اطمینان حاصل شود.

۴. نمادها

تعریف‌ها و تحلیل‌هایی که برای ماهیت نماد و نمادگرایی بیان شده است، بسیار متعدّدند. آندانا. ک. کوماراسوامی، فیلسوف هندی، در تعریف نماد می‌گوید: «هنر اندیشیدن در تصویرهاست» (سرلو، ۱۰). دی‌یل نماد را ابزار دقیق و صیقلی‌یافتهٔ زبان می‌داند که جوهرهٔ آن تطابقی است که با جهان درونی (اعم از شدت یا کیفیت)، در تقابل با جهانی بیرونی (از جهت گستردگی و کمیت) دارد. نماد در معنای خاص عبارت است از: واقعیتی پویا و چندمعنایی که با ارزش‌های عاطفی و عقلانی، یعنی با زندگی واقعی درآمیخته است (همان). رنه گنون دربارهٔ ارتباط تاریخی بودن و نمادین بودن می‌گوید: «به‌تازگی پذیرش این باور بسیار مطلوب شده است که دارا بودن معنای نمادین به‌ناگزیر انکاری است بر معنای تاریخی یا لغوی آن؛ حال آنکه چنین باوری نشانهٔ نادیده‌انگاشتن قانون تطابق‌هاست. این قانون سرچشمهٔ اصلی نمادپردازی است؛ قانونی که بر بنیاد آن تمامی پدیده‌ها اصلی فراطبیعی دارند، اصلی که ریشه یا هستهٔ واقعی آن پدیده است و هر شی یا پدیده به شیوهٔ خاص و بر مبنای مراتب هستی خویش آن اصل را ترجمه و تفسیر می‌کند، به‌گونه‌ای که تمامی پدیده‌ها در یک هماهنگی کلی و جهانی با هم اتصال و پیوند می‌یابند. این هماهنگی فراگیر در چهره‌ها و نمونه‌های متعدد وحدت بنیادین خود را باز می‌نماید. یکی از پیامدهای این وحدت گسترهٔ فراخ معنایی است که در هر نمادی است. به‌راستی، هر شی یا پدیده نه تنها نموداری از اصول فراطبیعی است که می‌توان آن را تصویری از مراتب والای حقیقت نیز انگاشت» (Guenon, 30). میرچا الیاده برای بیان نماد به تفاوت بین نماد و نشانه پرداخته و معتقد است نشانه‌ها معرف یک معنی ویژه‌اند؛ اما نمادها دارای ارزش‌های متفاوت و

بیانگر چیزهای مختلفی هستند به گونه‌ای که نشانه‌ها کاربرد دارند؛ اما نمادها زنده‌اند و مکرر تفسیر می‌شوند. نشانه می‌تواند تغییر کند؛ مانند زمانی که نشانه‌های توقف زرد و سیاه بود؛ اما جوهر نماد زمینه تغییراتش را به گونه‌ای فراهم می‌کند که در مقابل دست‌کاری آسان مقاومت می‌کند؛ مانند صلیب شکسته که یک نشانه بسیار قدیمی هندواروپایی است و حتی حکومت هیتلر نتوانست به طور کامل معنی مثبت اولیه‌اش را بزداید (الیاده، اساطیر، مناسک، نمادها، ۱۲۳).

۵. سلام‌گاه (بردِکل)

براساس مطالعات و بررسی‌های شکل‌گرفته، «سلام‌گاه‌ها» یا همان «بردکل‌ها» در مناطق شمالی خوزستان و در حوزه اعتقادی فرهنگ بختیاری به صورت سنگ‌چین است که کارکردی مقدس دارند. بردکل‌ها به صورت چینش عمودی سنگ‌های خشک و بدون ملات روی هم است که به شکل مخروط و غالباً در بلندای کوه یا تپه‌ای روبه‌روی امام‌زاده، بقعه یا پیر درست می‌شود. این سنگ‌چین‌ها به منظور راز و نیاز با امام‌زاده یا پیر درست می‌شوند که به این سنگ‌چین‌ها کِل «Kel» می‌گویند و مکان آن را «سلام‌گاه» می‌نامند (مددی، ۴۵). از آنجا که سنگ یا همان «برد» در فرهنگ بختیاری کاربرد زیادی دارد، برای این موهبت الهی احترام ویژه‌ای قائل هستند. بردکل‌های سنگی و نمادین در جای‌جای سرزمین بختیاری، چون بوی یار و مراد را می‌دهند و رو به سوی امام‌زاده یا پیر قرار دارند رنگی از تعلق خاطر می‌پذیرند، نه از آن رو که سنگ‌اند، هم‌چنان که «حجرالاسود» نماد پیمان با خداست. احترام به «برد» در بین بختیاری‌ها به گونه‌ای است که وقتی در کوچ روی تخته سنگی یا کنار سنگ بزرگی فرزند پسری برای آن‌ها به دنیا می‌آید نام او را «بردی» - که در زبان بختیاری «برد» به معنی سنگ است - می‌گذاشتند (امیراحمدی، ۴۴).

۶. گر و برد

«گر» واژه‌ای که در اوستا به معنی کوه یا قسمتی از کوه آمده است و در زبان پهلوی نیز به کوه «گر» می‌گفتند؛ کیومرث را گرشاه یعنی پادشاه کوه می‌نامیدند، گر و گئیر (Gaire) در اوستا جایگاه بلند و رفیع است (حسن‌زاده رهدار، ۵۸). ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه آورده است: «اینکه کیومرث بسا گرشاه» نام یافته؛ از این روست که «گر» به

پهلوی «کوه» است؛ پس وی در کوهستان (ماد) بود، و از چیزهای نیکویی برخوردار شد که دیده هیچ جاننداری بر آن‌ها نیفتاده، مگر اینکه آن‌ها شگفت‌زده و بیهوش شده باشد (بیرونی، ۱۲۴). ابراهیم پورداوود در ترجمهٔ یشت‌ها گفته است: «گر کلمه اوستایی و به معنی کوه است و در یسنا ۱ فقره ۱۴ و یسنا ۲ فقره ۱۴ و یسنا ۳ فقره ۱۶ آمده و در دو سی‌روزه کوچک و بزرگ در فقره ۲۸ زمین ایزد نیک کنش و کوه اوشیدرن و همهٔ کوه‌های رفاهیت راستی بخشنده و فر کیانی مزدا آفریده یکجا ذکر شده است. در این هشت فقره کلمهٔ گر (گئیری در اوستا) برای کوه استعمال شده که در پهلوی گر گویند. کیومرث را نیز در فارسی گرشاه یعنی پادشاه کوه نامند» (پورداوود، ۳۰۸). بنابراین، واژه‌ی گر که یک کلمهٔ اوستایی - پهلوی است، در گویش بختیاری هم کاربرد دارد و معنی این واژه در زبان لری بختیاری کوه صخره‌ای است؛ کوهی که رگه‌هایی از تخته‌سنگ‌های بزرگ و یک‌پارچه و پرتگاهی داشته باشد. «ورگشید گردن چی دالی وه گل گر»، این واژه در گویش بختیاری به سنگ‌های زبر و خشن «گر و برد» گویند (نوروزی، ۱۴). واژهٔ «برد» در گویش بختیاری به معنی سنگ است، این واژه کاربرد زیادی در گویش بختیاری دارد. هوشنگ بختیاری با استفاده از برخی ابیات شاهنامهٔ فردوسی در کتاب گویش بختیاری در شاهنامه واژگان «دار و برد» را درخت و سنگ معنی کرده است. «دار به معنی درخت و برد به معنی سنگ است و روی هم مفهوم جایی را به عنوان وطن و مسکن آباد و مهیا می‌دهد. درخت ریشه در خاک دارد و پای‌برجای و محکم است سنگ‌بنای ساختن خانه و آشیانه است. مجموع دار و برد در بختیاری حد و مرز، جا و مکان و زندگی است» (بختیاری، ۱۰۸).

۶-۱. بردکل؛ نماد حاجت

جایگاه طبیعت و مظاهر طبیعی در تاریخ بشریت نزد انسان‌ها مقدس بوده و مظاهر طبیعت نزد انسان‌ها مورد تقدیس، احترام و پرستش بوده است. سنگ و کوه یکی از مظاهر طبیعت مورد احترام و پرستش قرار می‌گرفت؛ به‌گونه‌ای که به گواه مؤرخان سنگ نزد سامی‌ها از تقدس و احترام برخوردار بوده و نزد



قبیله‌های یهود هر جا به رشته سنگ‌ها و برجستگی‌ها و کوه‌ها برخورد می‌کردند، احترامی آمیخته به ستایش و عبادت برای آن‌ها قائل می‌شدند و در اطرافشان مراسم مذهبی خود را انجام می‌دادند (طیبی، ۲۰۸). با توجه به جایگاه طبیعت در نزد مردمان بختیاری، «بَرَدِ کِل‌ها»ی مشرف به بقعه‌ها، امام‌زادگان و پیرها، نماد حاجت‌گرفتن است. مردم وقتی به زیارت می‌روند موقع برگشت به نیت حاجت‌گرفتن از مکان مقدس سنگ‌هایی روی هم می‌چینند. بنابراین، «بَرَدِ کِل» علاوه بر ادای احترام به مکان مقدس، نیت‌کردن برای برآوردن حاجت است (نوروزی، ۷۷). سنگ در سنت، به انتخاب خود جایی را اشغال می‌کند، بین روح و سنگ، ارتباطی نزدیک وجود دارد. بر طبق افسانه پرومتهوس، سنگ‌ها زاینده نوع بشر هستند و عطر آدمی را دارند (شوالیه و گربران، ج ۳/۶۳۲-۶۳۴)، به همین خاطر انسان‌ها برای ارتباط با خدا و گرفتن حاجت از خداوند از سنگ استفاده می‌کنند، سنگ و انسان حرکت مضاعف صعود و نزول را انجام می‌دهند، انسان از خدا به وجود می‌آید و به خدا بازمی‌گردد، سنگ تراشیده از آسمان فرود می‌آید، دگردیسی می‌شود و به طرف او بالا می‌رود (همان، ۶۳۳). در کتاب تورات آمده است: «اگر مذبحی از سنگ برای من سازی، آن را از سنگ‌های تراشیده بنا مکن؛ زیرا اگر افزار خود را بر آن بلند کردی، آن را نجس خواهی ساخت (سفر خروج ۲۵: ۲۰). سنگ‌چینی‌های مشرف به مکان‌های مقدس در بین بختیاری‌ها تراشیده است و اعتقاد دارند باید از سنگ‌هایی استفاده کرد که دست‌نخورده و تراشیده باشند (نوروزی، ۷۷-۷۸). در کتاب فرهنگ نمادها آمده است: «سنگ تراشیده، فقط کار دست آدمیان است و اثر خداوند را غیر قدسی می‌کند. سنگ تراشیده نماد آزادی است؛ اما سنگ تراشیده نماد خادم ظلمت است» (شوالیه و گربران، ج ۳/۶۳۳). مطابق باور سنتی، اصل سنگ‌هایی که آدمیان از آن‌ها حاجت می‌گیرند، از آسمان است و به آن‌ها خرسنگ‌ها، بیت‌ایل‌ها، کرماریاها گفته می‌شود و از استرالیا تا اندونزی، تا آمریکای شمالی، در کوهی (کوآرتز) را قطعه‌سنگی فروافتاده از آسمان یا جداشده از عرش خداوندی می‌دانند: در کوهی ابزار پیشگویی شمن‌هاست. از طرفی، اغلب سنگ‌هایی که از آسمان فرو افتاده‌اند، سنگ‌های سخنگو هستند و ابزار پیشگویی و پیام‌آوری. این سنگ‌ها اغلب سنگ‌های سماوی (آئرولیت) هستند، از جمله سنگ سیاه کوبله و چندین مشابه دیگر آن در یونان، پالادیون تروآ، سپر سالیایی‌ها و همچنین حجرالاسود که در کعبه قرار دارد و سنگی که دلایی لاما از شاه‌جهان دریافت کرد از سنگ‌های سماوی هستند (همان،

۶۳۲). بنابراین، مظاهر طبیعت از دیرباز مورد تقدیس و احترام آدمیان بوده و از طریق این مظاهر طبیعت خود را به خداوند وصل می‌کردند و حاجات خود را طلب می‌کردند؛ چون معتقد بودند حضور یا اثر خداوند در این مظاهر حتمی است. بختیاری‌ها نیز از این راه خود را به خداوند متصل می‌کردند.

میرچا الیاده نماد «کوه کیهانی» را به‌عنوان ایده‌های دینی و مذهبی بیان می‌کند و می‌گوید ایده «کوه کیهانی» به‌عنوان مرکز دنیا لزومی ندارد که ناحیه‌ای شرقی باشد؛ چون نمادگری «مرکز»، به نظر می‌آید مقدم بر ظهور تمدن‌های دیرینه شرقی است؛ اما روایات باستانی ملل آسیایی مرکزی و شرقی (که بی‌تردید تصویر مرکز دنیا و محور کیهانی را می‌شناختند) با نفوذ مداوم ایده‌های دینی شرقی (با ریشه بین‌النهرین که بذر آن در ایران کاشته شده بود یا با ریشه هندی که بذرش را لامائیسیم کاشت)، صیقل خورد (الیاده، اساطیر، مناسک، نمادها، ۱۶۷). الیاده معتقد است سنگ‌ها نردبان ارتباط آسمان و زمین هستند؛ در نتیجه تجلی خدا به انسان در همان نقطه بلند سنگ است. او می‌گوید سنگی که یعقوب روی آن خوابید، نه تنها نماد خانه خدا بلکه محل نردبان فرشتگان، یعنی محل ارتباط آسمان و زمین بود. بنابراین، «بیتین» (بیت ایل، بیت نیل، شهری در فلسطین در شمال قدس) مانند کعبه و کوه سینا و همه معابد، کاخ‌ها و مراکزی که در مراسم، تقدیس می‌شوند، مرکز دنیا هستند (همان، ۱۶۴)؛ بنابراین سنگ‌ها نماد نردبان اتصال آسمان به زمین و انسان به خدا هستند.

۶-۲. برد کل؛ نماد نگهبانی و حیات دوباره



سنگ‌ها حیات دوباره می‌دهند؛ زیرا سنگ نماد زمین‌مادر است. یکی از وجوه نمادگرایی کوبله است. طبق برخی از سنت‌ها، سنگ‌های قیمتی پس از اینکه در شکم صخره‌ها تکوین یافتند، به دنیا می‌آیند. اینجاست که سنگ زنده است و زندگی و حیات می‌بخشد (همان). مردمان بختیاری از دیرباز کوچ‌رو و عشایر بوده و همواره بین خوزستان و

چهارم حال و بختیاری قشلاق و بیلاق می‌کردند. آنان برای امرار معاش و برای پیدا کردن علف برای احشام خود ناگزیر هستند همواره در کوچ باشند. زندگی کوچ‌نشینی سختی‌هایی همچون حمل اثاثیه خود با احشام دارد. آنان هنگام کوچ از قشلاق به بیلاق سعی می‌کنند تنها مایحتاج اولیه زندگی را با خود حمل کنند و بقیه اثاثیه را در مکان‌هایی به نام «چیر»^۱، «کنده»^۲ و خانه‌های خشتی و گلی که دارند، قرار می‌دهند (داوودی حموله، ۱۲۵-۱۴۵). بختیاری‌ها معتقدند برای زندگی و حیات دوباره باید به دنبال علف برای احشام رفت. پیدا کردن علف برای احشام برابر است با زندگی و حیات دوباره؛ پس باید کوچ کرد. یکی از نمادهای «برد کل» در بین مردمان بختیاری، نگرهبانی از اثاثیه جامانده و غلات آنان و همچنین بازگشت‌شان به قشلاق و زندگی دوباره است (کد، ۱، ۷، ۱۰، ۳). آنان باور دارند این «برد کل»ها نماد نگرهبانی و بازگشت دوباره به زندگی است و این اعتقادات هرگز کهنه نشده و همواره وجود دارد (همان). ژان پل رو که در مورد اعتقادات آلتایی تحقیق کرده است (Paul, 52) معنای نمادین سنگ را در مقابل معنای نمادین درخت قرار می‌دهد. وقتی دورترین نیاکان سنگ را برافراشته باشند یا پیام‌های خود را روی آن نقر کرده باشند، سنگ جاودان می‌شود. سنگ نماد زندگی ایستاست. در حالی که درخت، که تحت انقیاد دوره‌های زندگی و مرگ است، از آنجا که عطیه خارق‌العاده زندگی‌های متوالی ابدی را در اختیار دارد، نماد زندگی پویا است (ibid). بنابراین، طبق آنچه ژان پل رو می‌گوید، مردمان بختیاری هم بخشی از این سنگ‌چینی‌ها را نماد زندگی می‌دانند. میرچا الیاده در تحلیل نمادهای این‌چینی می‌گوید باید بر ارزش وجودی نمادگری دینی، یعنی بر این واقعیت تأکید شود که یک نماد همیشه به یک واقعیت یا موقعیتی مربوط به وجود انسان اشاره دارد. بالاتر از همه چیز، این وجه اساسی است که نمادها را از مفاهیم متمایز و جدا می‌کند. نمادها در تماس با منافع ژرف زندگی می‌مانند. می‌توان گفت بیانگر «تجربه معنوی مانند تجربه زندگی‌اند». به این دلیل است که نمادها دارای نوعی هاله «مقدس» هستند و آشکار می‌کنند که ابعاد روح در عین حال جلوه‌های زندگی‌اند و در نتیجه مستقیماً به وجود انسان مربوط‌اند. یک نماد دینی هم‌گویی از واقعیت یا وجهی از وجود را آشکار می‌کنند، هم یک معنایی از وجود انسان را نیز به همراه می‌آورند. به این دلیل است که حتی نمادهای مربوط به واقعیت نهایی هم به انسان الهاماتی وجودی عرضه می‌کنند که او را قادر می‌کنند پیام وجود را رمز گشایی کند (الیاده، اساطیر، مناسک، نمادها، ۱۳۲-۱۳۳).

۶-۳. بَرَدِکِل؛ نماد باروری و باران

در منطقه‌ای به نام تالاب میانگران و روستای خنگ اژدر، از توابع شهر ایذه، تپه‌ای به نام



«چگاه» مشرف به بقعه‌ای به نام «شاه البرز»، وجود دارد. بَرَدِکِل‌هایی وجود دارند که به باور مردمان این منطقه این سنگ‌چینی‌ها نماد باران‌زایی و باروری ابرها بوده است. بنابراین، در زمانی که باران نمی‌بارید و کشاورزان در تنگنای بی‌بارشی قرار می‌گرفتند، با آیین و مراسمی خاص همراه چند نفر از سادات شاه البرز گاوی را در آنجا قربانی می‌کردند و خون آن را به سنگ‌ها می‌ریختند و به دنبال این عمل عده‌ای سنگ را با

دعا و نیایش به سمت قبله قرار می‌دادند. با چرخش سنگ انتظار بارش باران داشته و گوشت قربانی را بین سادات همان امام‌زاده تقسیم می‌کردند (نوروزی، ۷۵). سنگ‌های باران روح سنگ‌شده نیاکان را تجسم می‌دهد (Leenhardt, 183). سنگ‌های باران اغلب نماد جایگاه نیاکان، یا نشانه دوام بی‌پایان آن‌هاست که در محلی متمرکز شده و دارای نیرو است. در واقع، این سنگ‌ها روح نیاکان ساکن آنجا را آرام می‌کند و در خود نگاه می‌دارد تا زمین را حاصل‌خیز و باران را جذب کند؛ از این‌رو سنگ باران تمدن‌ساز است و بدین خاطر نیاکان، خدایان و قهرمانان قیم و پشتیبان آدمیان از آن می‌آیند. سنگ‌ها و صخره‌ها نیرویی معنوی را جسمیت می‌بخشند؛ به همین جهت از جمله اشیای مقدس آیین‌ها و کیش‌ها هستند، زوج‌های جوان برای بچه‌دار شدن به سنگ‌ها توسل می‌جویند و زن‌ها خود را به آن می‌مالند، شاید خود را به نیاکان (سنگ عشق) می‌مالند تا بارور شوند (شوالیه و گربران، ۶۳۸-۶۳۹). برخی از آگاهان محلی معتقدند در هنگام کشت و زرع اگر سال زراعی با کم‌بارشی مواجه باشد، مردم برای زیارت به امام‌زاده می‌آیند و بعد از زیارت گوسفندی را ذبح می‌کنند و سنگ‌هایی روی تپه‌ها مشرف به امام‌زاده روی هم می‌گذارند به نیت اینکه خداوند باران رحمت خود را برای بارور شدن زمین و کشت و زرع آن‌ها بفرستد (کد، ۲، ۵، ۶). آنان می‌گویند زنانی که بچه‌دار نمی‌شوند، برای اینکه بارور شوند به زیارت مکان مقدس می‌آیند و چند شبانه‌روز در کنار امام‌زاده می‌مانند، و به هنگام برگشت سنگ‌هایی را به نیت اینکه بچه‌دار شوند، روی هم می‌چینند و

سنگ‌ها بعدها به‌عنوان نماد باروری فردی می‌شود که این‌ها را به نشانهٔ بچه‌دارشدن روی هم چیده است (کد، ۴، ۵، ۱۰، ۱۱، ۱۲).

سه قطعه سنگ باران‌زا که نماد باروری هستند، در امام‌زاده‌ای به نام شاه قطب‌الدین در دامنهٔ کوه منار در یکی از مناطق بختیاری در شهرستان اندیکا وجود دارد. مردم منطقه در هنگام کم‌بارشی با آیین خاص و برگزاری مراسم و قربانی گاو یا گوسفند در پای این سنگ‌های نمادین از خداوند درخواست و طلب باران می‌کنند (نوروزی، ۷۵). تمام سنگ‌های آسمانی که چون باران از آسمان می‌ریزند، نماد ابزار باروری بودند. از سوی دیگر بیت ایل (۳) جایی را نشان می‌دهد که خداوند فرود آمده است. این قدیم‌ترین و رایج‌ترین ابزار بشری و نماد جهانی خلاصی از طبیعت بکر بود و از اینجا نماد فلسفهٔ الوهیت به وجود آمد (Hartley Burr, 75-76). الیاده در تحلیل سنگ‌های نماد باران‌زا می‌گوید سنگ باران هم در اصل از سنگ‌های آسمانی هستند و به‌عنوان نماد باروری ملحوظ می‌شوند. در هنگام خشک‌سالی یا در بهاران برای سنگ‌های باران نذر و نیاز می‌شود تا باران کافی ببارد و خرمی خوب به بار آورد. در بررسی باورهای اقوام در مورد سنگ‌های باران، این نتیجه حاصل شده که سنگ‌های باران دارای قدمت فرماندهی به ابرها هستند؛ این نکته یا به شکل آن‌ها مربوط است که شباهت خاصی به ابرها، یا صاعقه دارد، یا مربوط به تبار آسمانی آن‌هاست (زیرا از آسمان فروافتاده‌اند)، یا به دلیل تعلق آن‌ها به نیاکان؛ از سویی دیگر سنگ‌های باران در آب یافت می‌شوند و شکل‌شان شبیه به شکل ماهی، قورباغه، مار یا دیگر موجودات آبی است. تأثیر سنگ‌های باران هرگز در خود آن‌ها نیست، بلکه آن‌ها در اصلی مشترک‌اند یا نمادی را تجسم می‌بخشند. آن‌ها نشانهٔ یک واقعیت معنوی دیگر هستند یا ابزار یک نیروی مقدس که این سنگ‌ها فقط گیرندهٔ آن نیرو هستند (Eliade, 200).

۴-۶. بردِکِل؛ نماد سوگندخوردن

نماد بردِکِل گاهی نماد سوگند و قسم خوردن است. انجام مراسم سوگند با آیین بردِکِل به صورتی است که طرف متهم و مورد ظن برای رفع اتهام یا اثبات حق خود با حضور شاکی و افراد معتمد با آیین ویژه بردِکِل را به تمسک و نیت امام‌زادهٔ روی هم می‌چینند، سپس فردی که باید سوگند یاد کند، هفت قدم از بردِکِل فاصله می‌گیرد، آنگاه به طرف بردِکِل می‌رود و با ذکر قسم به آن امام‌زاده سنگ‌چین را می‌اندازد. آیین

سوگند با بردِکل که نماد مقدس است به نام و نیت هر امام‌زاده‌ای باشد، آن سنگ به نام همان امام‌زاده نام‌گذاری می‌شود؛ مانند بردِکل شاه منگشت واقع در ایذه، شاه ابوالقاسم در لالی، سلطان ابراهیم در ایذه، شاه قطب‌الدین در اندیکا (نوروزی، ۸۶-۸۷؛ داوودی حموله، ۷۳۹). این مراسم مذهبی سوگند، ریشه در فرهنگ و آیین ایران باستان دارد: «ایرانیان قدیم با دو ور سرد (مانند آب گوگرد خوردن: سوگنته- سوگند) ور گرم (آتش: مانند قصه سیاوش و عبور از آتش) متهمان را می‌آزمودند. بختیاری‌ها نیز با این وسیله یعنی بردِکل به عنوان ور سرد متهم را در برابر آن قرار می‌داده‌اند تا بعد از سوگند یاد کردن به بردِکل حقیقت را ابراز دارد» (مددی، ۴۶). بختیاری‌ها معتقدند برای سوگند یاد کردن باید ابتدا خود را غسل داد و بعد وضو گرفت، سپس بعد از زیارت مکان مقدس، به سمت جای بلندی در اطراف آن رفت و تعدادی سنگ روی هم گذاشت. فردی که باید سوگند یاد کند، باید رو به آن سنگ‌چینی‌ها بایستد و سوگند بخورد (کد، ۱۱، ۸، ۱، ۳، ۲، ۹ و ۱۰)، البته برخی معتقدند بعد از سوگند باید هفت قدم به سمت سنگ‌چینی‌ها آمد و دست روی سنگ‌ها گذاشت و سوگند یاد کرد (کد، ۱، ۲، ۵، ۴ و ۱۳). برخی معتقدند بعد از سوگند سنگ‌ها روی هم می‌ماند و به‌عنوان نماد سوگند (شخص یادکننده سوگند) به یادگار می‌ماند و اگر کسی این سنگ‌ها را فرو ریزد، دچار عذاب و درد سختی خواهد شد (کد، ۱۱، ۱۲، ۹ و ۱۰). میرچا الیاده در تحلیل این نمادها که همواره با زندگی سنتی مردمان یک سرزمین گره خورده، وهمی و تخیلی بودن اندیشهٔ مردمان جامعه‌های سنتی را، که دعوی اندیشهٔ پیشرفته و مدرن است، نفی کرده و باور دارد: «میل انسان به زندگی در مکان مقدس، به این معناست که وی میل دارد منزل خود را در یک واقعیت عینی قرار دهد نه اینکه بخواهد خودش را در یک نسبیت از تجربه‌های کاملاً ذهنی قرار دهد. او قصد دارد در یک جهان واقعی و تأثیرگذار زیست کند نه در توهم» (Eliade, 28). الیاده باور دارد برای انسانی که به اسطوره باور دارد، «امر قدسی» بناکنندهٔ کیهان است و این مسأله با برگشت به وضع نخستین (به وسیلهٔ تجدد، احیا و تداوم) به وجود می‌آید؛ پس «طبیعت» هرگز صرفاً طبیعی نیست و به امری فراتر از خود نگاه می‌کند (الیاده، اسطورهٔ بازگشت جاودانه، ۱۳۶). الیاده در تحلیل مکان‌ها، صخره‌ها و چشمه‌سارهای مقدس اعتقاد به مرکزیت آن‌ها دارد که باعث ارتباط برقرار کردن انسان‌هاست: از شایع‌ترین تجلی‌های قداست با مفهوم «مرکز» پدیدار می‌شود. مکان‌های تجلی قداست، محتاج نیازمند برقراری و ارتباط مستقیم با «مرکز» و

مکان مولود قداست هستند؛ از این رو مراکز به سختی شأن و جایگاهشان را از دست می‌دهند و هم‌چون میراثی از قومی به قوم دیگر می‌رسند. صخره‌ها و چشمه‌سارها و غارهایی که نخست مورد پرستش بوده‌اند، به اشکال مختلف از جانب جماعت‌های مذهبی امروزی نیز هم‌چنان مقدس شمرده می‌شوند (الیاده، رساله در تاریخ ادیان، ۳۴۷).

نتیجه‌گیری

نتایج تحقیق نشان می‌دهند نماد «بردکل» در زندگی مردمان این سرزمین از جایگاه مهمی برخوردار بوده و معنای ویژه و خاصی به زندگی آن‌ها می‌بخشد. با اینکه زندگی ماشینی سبک زندگی انسان‌ها در کل جهان را دست‌خوش تغییرات قرار داده است، اما با مطالعه عمیق به این مسئله پی می‌بریم که نمادها و اسطوره‌ها در زندگی مردم چنان قوی و ریشه‌دار هستند که گاه با مطالعه نمادها و گاه با به نمایش درآوردن نمادها ناخودآگاه ما را از امر دنیایی به امر مقدس می‌برند. نماد «بردکل» معانی زیادی را القا می‌کند، از جمله: حل مشکلات و رفع حاجت، رفع گرفتاری و بلایا، امید به باروری، امید به حیات زندگی دوباره و غیره. تحقیقات در این زمینه گویای جایگاه طبیعت و اهمیت سنگ در زندگی مردم بوده که از طریق چنیش سنگ‌ها روی هم نمادی را به وجود آورده‌اند که جمع بین طبیعت و معنویت بوده و باعث دگرگونی مثبت در زندگی آن‌ها شده است. سنگ نماد کشش انسان به سمت آسمان است، و آسمان در جهان طبیعی و فیزیکی تنها منبع سرشار حیات یعنی ریزش باران است و نمادگرایی آسمانی از نظر الیاده یکی از عناصری است که در همه ادیان، به‌ویژه ادیان پیشاتاریخ اروپا یافت می‌شود و به مثابه یک عنصر مشترک میان آن‌ها به تنوع و گوناگونی ادیان وحدت و یگانگی می‌بخشد. سامی‌ها و آریایی‌ها پیش از آنکه به خدای یکتا ایمان آورند مظاهر طبیعی را مورد تقدیس و احترام پرستش قرار می‌دادند، مظاهر طبیعت در بین سامی‌ها به گونه‌ای مورد تقدیس قرار می‌گرفت که در هر مکانی که به رشته سنگ‌ها و برجستگی‌ها برخورد می‌کردند احترامی آمیخته به ستایش و عبادت برای آن‌ها قائل می‌شدند و در اطرافشان مراسم مذهبی خود را انجام می‌دادند. بختیاری‌ها ریشه‌ای ایرانی و پهلوی دارند؛ «کل»‌های سنگی و نمادین در جای‌جای سرزمین بختیاری چون بوی یار مراد را می‌دهند و روبه‌روی زیارت‌گاه‌ها قرار دارند از احترامی خاص برخوردارند، و رنگی از تعلق خاطر می‌پذیرند، بنابراین، نماد «بردکل» در این سرزمین توانسته است

آرامش روحی و روانی خاصی به مردمان داده است. از آنجا که موقعیت جغرافیایی این مردمان کوهستانی بوده، نماد سنگ و استفاده از این طبیعت در زندگی معنوی‌شان بسیار اهمیت دارد. نماد «بردکل» ریشه در اصالت فرهنگی مردمان این سرزمین داشته و شناخت این نمادها و عناصر فرهنگی موجب پیوند بین هنرها، میراث‌های فرهنگی و معنویت می‌شود و از طرفی نقش سنگ و کاربرد آن در زندگی مردمان یادآور احترام به طبیعت و اهمیت آن بوده و پیوند بین طبیعت و معنویت معنابخشی مهمی در زندگی مردم دارد.

پی‌نوشت‌ها

- (۱). چیر cheer: دیوار سنگ‌چین کوتاه و بدون بتن را چیر می‌گویند، چیر سنگی برای حصارکردن غلات درو شده تا هنگام خرمن‌کردن آنهاست.
- (۲). گنده kandeh: مکانی است در دل تپه‌خاکی که توسط مردم حفر شده و با سنگ و گل درست شده تا بتوانند اثاثیه زندگی خود را در آن قرار دهند.
- (۳). بیت‌ایل شهری باستانی در فلسطین قدیم که نام آن در عهد عتیق آمده و حضرت ابراهیم در آنجا مذبحی ساخت. این شهر بین شهر حبرون و اورشلیم قرار دارد.

منابع

۱. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید)، ترجمه انجمن مقدس ایران، ایران، ۱۹۸۷.
 ۲. الیاده، میرچا. رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش، ۱۳۸۹.
 ۳. الیاده، میرچا. اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی. تهران، طهوری: ۱۳۹۰.
 ۴. الیاده، میرچا. اساطیر، مناسک، نمادها، ترجمه نازنین مدنی و منصور مدنی. شیراز: نوید، ۱۳۹۴.
 ۵. ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد. آثار الباقیه عن القرون الخالیه، ترجمه پرویز اذکایی. تهران: نی، ۱۳۹۲.
 ۶. امیراحمدی، بهرام. «نقش سنگ در زندگی کوچ‌نشینان بختباری»، رشد آموزش علوم اجتماعی، زمستان ۱۳۶۸، صص ۱-۵.
 ۷. بختیاری، علی قلی خان، لسان السلطنه سپهر، عبدالحسین. تاریخ بختیاری. تهران: اساطیر، ۱۳۶۲.
 ۸. بختیاری، هوشنگ. گویش بختیاری در شاهنامه. اهواز: معتبر، ۱۳۹۱.
 ۹. پورداوود، ابراهیم. پشت‌ها، ج ۲. تهران: اساطیر، ۱۳۸۶.
 ۱۰. حسن‌زاده رهدار، حسین. از بختیاری تا بختیاری. اهواز: لاجورد، ۱۳۸۲.
 ۱۱. داوودی حموله، سریا. دانشنامه قوم بختیاری. اهواز: معتبر، ۱۳۹۳.
 ۱۲. سرلو، خوان ادواردو. فرهنگ نمادها، ترجمه مهرانگیز اوحدی. تهران: نیل، ۱۳۹۲.
 ۱۳. شوالیه، ژان و گربران، آلن. فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی. تهران: جیحون، ۱۳۷۹.
 ۱۴. طیبی، حشمت‌الله. مبانی جامعه‌شناسی ایلات و عشایر. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۸.
 ۱۵. قنبری عدیوی، عباس. امثال و حکم بختیاری. شهرکرد: ایل، ۱۳۸۱.
 ۱۶. گال، مردیت و همکاران. روش‌های تحقیق کمی و کیفی، ترجمه احمدرضا نصر اصفهانی. تهران: سمت، ۱۳۸۶.
 ۱۷. مددی، حسین. نماد در فرهنگ بختیاری. اهواز: مهزیار، ۱۳۸۶.
 ۱۸. نوروزی، علی‌یار، گر و برد (جستاری پیرامون کارایی دیرین سنگ در بختیاری)، اهواز: خط تیره، ۱۳۹۸.
 19. Eliade, Mircea, Image and Symbol, translated by Philip Mairet, New York, Sheedand Ward, 1969.
 20. Ellade Mircea, Traite' d'histoire des religons, paris, 1949; nouvelle e'dition 1964.
 21. Guenon, Rene, Le symbolism de la croix. Paris, 1931.
 22. Hartley Burr, Alexander, Le cercle du mond (The world's rim: Great mysteries of the north American Indians), Paris, 1962.
 23. Leenhardt, Notes dethnolohie neo-caledonienne, paris, 1930.
 24. Roux Jean-Paul. Faune et Flore sacrees dans les societies Altaiquws, paris, 1966.
- (ب) منابع میدانی محلی (مصاحبه‌شوندگان)
۲۵. سید مراد فاطمی، مطلع محلی، ۷۸ساله، روستای شاه ابوالقاسم، شهرستان لالی، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۲، (کد ۱).
 ۲۶. سید غلام‌آقا نبوی، مطلع محلی، ۶۴ساله، روستای شاه ابوالقاسم، شهرستان لالی، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۲، (کد ۲).
 ۲۷. سید اسحاق موسوی صالحی، ۷۱ساله، مطلع محلی، روستای کارتا، شهرستان ایذه، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۴، (کد ۳).

۲۸. سیدعیسی موسوی صالحی، ۶۸ساله، مطلع محلی، روستای کارتا، شهرستان ایذه، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۴، (کد ۴).
۲۹. سید سیاوش موسوی صالحی، ۷۴ساله، مطلع محلی، روستای کارتا، شهرستان ایذه، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۴، (کد ۵).
۳۰. سید سلطانمراد نبوی، مطلع محلی، ۵۲ساله، روستای شاه ابوالقاسم، شهرستان لالی، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۲، (کد ۶).
۳۱. سید نظام موسوی، مطلع محلی، ۶۱ساله، روستای امامزاده عبدالله، شهرستان اندیکا، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۳، (کد ۷).
۳۲. سید شکرالله موسوی، مطلع محلی، ۶۰ساله، روستای شاهزاده عبدالله، شهرستان اندیکا، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۳، (کد ۸).
۳۳. سید حمید فاطمی، مطلع محلی، ۵۸ساله، روستای شاه ابوالقاسم، شهرستان لالی، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۲، (کد ۹).
۳۴. سید علی‌جان موسوی صالحی، ۶۵ساله، مطلع محلی، روستای کارتا، شهرستان ایذه، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۴، (کد ۱۰).
۳۵. سید علیمراد موسوی صالحی، ۷۲ساله، مطلع محلی، روستای کارتا، شهرستان ایذه، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۴، (کد ۱۱).
۳۶. سیده ایران موسوی صالحی، ۶۸ساله، مطلع محلی، روستای کارتا، شهرستان ایذه، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۴، (کد ۱۲).
۳۷. سیده مریم موسوی، ۷۱ساله، مطلع محلی، روستای شاهزاده عبدالله، شهرستان اندیکا، خوزستان، ۱۳۹۹/۱۰/۲۳، (کد ۱۳).