



The Role of Myth and Sacred Narratives in the Construction of Collective Identity among the Tribes of Lorestan

Rasoul Mohsenzadeh¹, Mohammad Eskandari Nasab^{*2}, Leila Fatehi³

Abstract

The present study seeks to investigate and analyze a local legend in the Pāpi tribe (Lorestan), known as the legend of *Shul-e Gad*, and its relationship with and impact on the political life of this tribe. *Gad* among the Pāpi people means a hornless goat, and *Shul-e Gad* is the narrative of a legendary goat, a disciple of Geymed (Prince Ahmad), the sacred Imamzadeh of the Pāpi tribe, which is killed by his enemies. The Pāpi people, the Hivedi clan (from the Bakhtiari tribe), and some other clans, by referring to this legend, refrain from slaughtering the *Gad* goat and consider eating it forbidden. Based on this legend, they also believe that a scorpion's sting never affects

Date received: 15/09/2024

Date Review: 21/02/2026

Date accepted: 08/07/2025

Date published: 23/09/2026

* Corresponding Author's E-mail:
Eskandari.m1991@ut.ac.ir

1. Ph.D. in Anthropology, University of Tehran, Tehran, Iran.

<https://orcid.org/0000-0001-7368-2864>

2. Ph.D. student of sociology of Social-Rural development, University of Tehran, Tehran, Iran.

<https://orcid.org/0009-0003-9353-748X>

3. Master of Arts degree in Welfare planning and social development, AllamehTabatabaei, Tehran, Iran

<https://orcid.org/0009-0000-9854-1662>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY- NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.



them, and if someone dies from a scorpion sting, they must certainly not be of the pure lineage of these clans. This article, while analyzing this mythical narrative using ethnographic methods—specifically a combination of data from in-depth interviews, participant observation, and analysis of historical sources—seeks to answer the question of why and how these clans and tribes construct such a narrative, and what functions such narratives have had in the tribal life of these people. The results of this study show that various tribes and clans of Lorestan and Bakhtiari, by adhering to such legends, distinguish between self and other, construct a sacred/secular identity, and thereby strengthen their internal solidarity and cohesion to prevent the decline and collapse of their tribal structure.

Keywords: Prince Ahmad, Shul-e Gad, Pāpi Tribe, Myth, The Sacred.

Research Background

The Papi tribe maintains a complex socio-political structure characterized by multiple competing lineages rather than a unified hierarchy. Traditional anthropological studies of tribal societies, such as those by Amanollahi (1997) and Safinezhad (2002), have typically emphasized geographical territory, kinship networks, or political organization as the primary bonds of tribal unity. However, the Papi case challenges these conventional frameworks, as their cohesion persists despite frequent migrations, fluid lineage affiliations, and the absence of a singular ancestral narrative. (Papi, 1999)

What makes the Papi particularly intriguing is their unique cultural system, marked by distinct dialects, oral traditions, and especially the pervasive *Shoul Gad* myth. This sacred narrative has been transmitted through generations, not merely as folklore but as a living tradition that actively shapes tribal identity and social relations. The myth's



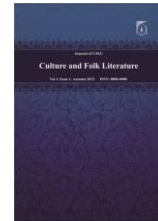
endurance suggests that symbolic systems may play an equally important role as material or political factors in maintaining tribal cohesion.

The Papi's situation - where multiple khans compete for authority while the tribe faces external pressures (see Feilberg, 1952, p.82)- presents an ideal case to examine myth's role in social cohesion. By focusing on this understudied aspect of tribal society, the research aims to contribute new insights into the interplay between symbolic systems and social organization in nomadic communities.

Goals, questions, and assumptions

This study seeks to unravel the intricate relationship between myth and social cohesion by examining the *Shoul Gad* narrative within the Papi tribe. Its primary goal is to demonstrate how sacred stories function as mechanisms of tribal unity, particularly in societies where political structures are fluid and kinship ties are fragmented. The research aims to move beyond conventional anthropological frameworks that prioritize geography or consanguinity, instead highlighting the role of collective belief systems in maintaining social order.

Central to this investigation are two pivotal questions. First, how does the *Shoul Gad* myth create and sustain boundaries between the Papi tribe and neighboring groups? This inquiry probes the myth's capacity to forge a distinct tribal identity through symbolic markers like dietary taboos and claims of divine protection. Second, can a tribal society maintain its integrity without such sacred narratives when faced with political instability and external threats? This question challenges traditional notions of tribal cohesion by testing whether symbolic systems can compensate for structural weaknesses.



Main Discussion

The myth of *Shoul Gad* serves as a cornerstone of identity and cohesion for the Papi tribe, a nomadic community in Lorestan. At its core, the myth recounts the story of a sacred, hornless goat (Gad) associated with the saint Geymed. According to tribal lore, the goat is killed by enemies, prompting divine retribution in the form of scorpions raining from the sky. This narrative not only distinguishes the Papi from neighboring tribes but also embeds a sacred/secular binary into their collective consciousness. By abstaining from consuming the Gad goat and believing in their immunity to scorpion stings, the Papi reinforce their unique identity, framing outsiders as "unholy" or "other".

The socio-political structure of the Papi tribe further underscores the myth's significance. Unlike centralized tribal systems, the Papi operate under a decentralized hierarchy, with power distributed among multiple khans, independent clans, and peasant lineages. In this context, *Shoul Gad* functions as a stabilizing force, transcending political divisions. The myth fosters a shared sense of belonging, compensating for the lack of a unified ancestry. Rituals like the *Geymed "Alam"* processions—where sacred verses are recited and symbolic green cloths distributed—further cement this unity, transforming the myth into a lived experience. (Ebrahimi, 2020).

the Papi case diverges by highlighting how sacred myths can override even the most fragmented political systems. Ultimately, *Gad* is not merely folklore but a socio-political scaffold, enabling the Papi to navigate instability while preserving their distinct identity.

Conclusion

The myth of Gad emerges as a vital mechanism for sustaining the socio-political fabric of the Papi tribe. By analyzing this sacred narrative, the study demonstrates how myths transcend their symbolic



role to become active forces in tribal cohesion. The Papi's decentralized structure, marked by competing khans and fragmented lineages, creates inherent instability. Yet, the collective belief in Gad—manifested through taboos, rituals, and oral traditions—provides a unifying framework that bridges these divisions. The tribe's avoidance of the Gad goat and their perceived immunity to scorpion stings reinforce a sacred identity, distinguishing them from neighboring groups while fostering internal solidarity.

This research challenges conventional anthropological definitions of tribes, which often prioritize kinship or territorial unity. Instead, it highlights the role of shared myths in constructing identity, particularly in nomadic societies where political and ancestral ties are fluid. The Papi case suggests that sacred narratives can function as social glue, offering stability in the absence of rigid hierarchies. Ultimately, Shoul Gad exemplifies how cultural symbols endure as living traditions, shaping not just belief systems but the very structures that sustain communities over time.

References

- Safinezhad, J. (2002). *The Lors of Iran, greater Lor, lesser Lor*. Nashr-e Atieh. [in Persian]
- Amanolahi Baharvand, S. (1997). *Nomadism in Iran: A Study on Tribes and Clans*. Tehran: Agah Publications. [in Persian]
- Ebrahimi, M. (2020). Pāpi. *Center for the Great Islamic Encyclopedia* (Online version). Retrieved from <https://www.cgie.org.ir/fa/article/229337/%D9%BE%D8%A7%D9%BE%DB%8C>. [in Persian]
- Papi, M. H. (1999). *A Journey on the Western Bank of the Sezar River*. Qom: Nashr-e Esmat. [in Persian]
- Feilberg, E. J. (1952). *The Pāpis: Persian tribe of mountain nomads from southwest Iran*. Translated by Asghar Karimi (1990). Tehran: Nashr-e Farhangsara. [in Persian]

فصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۱۴، شماره ۶۹، پاییز ۱۴۰۵

مقاله پژوهشی

نقش اسطوره و روایات قدسی در بر ساخت هویت جمعی ایلات لرستان

رسول محسن زاده^۱، محمد اسکندری نسب^{۲*}، لیلا فاتحی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۰۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۰۱

چکیده

مقاله حاضر، در پی بررسی و تحلیل افسانه‌ای محلی در ایل پاپی (لرستان)، به نام افسانه شول‌گد و رابطه و تأثیر آن بر زیست سیاسی این ایل است. گد در بین پاپی‌ها، به معنای بز بی‌شاخ بوده و شول‌گد روایت بزی افسانه‌ای است از مریدان گیمد (شاهزاده احمد)، امام‌زاده مقدس ایل پاپی که به وسیله دشمنان او کشته می‌شود. مردم ایل پاپی، طایفه هیودی (از ایل

۱. دکترای انسان‌شناسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

<https://orcid.org/0000-0001-7368-2864>

۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی توسعه اجتماعی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
(نویسنده مسئول)

*Eskandari.m1991@ut.ac.ir

<https://orcid.org/0009-0003-9353-748X>

۳. کارشناسی ارشد برنامه‌ریزی بهزیستی و توسعه اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

<https://orcid.org/0009-0000-9854-1662>



Copyright: © 2026 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY-NC) license <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

بختیاری) و برخی طوایف دیگر با ارجاع به این افسانه از ذبح بز گد پرهیز می‌کنند و خوردن آن را امری حرام می‌دانند. آن‌ها همچنین براساس این افسانه بر این باورند که نیش عقرب هرگز بر آن‌ها کارگشا نبوده و اگر کسی بر اثر گزش عقرب کشته شود، قطعاً دارای تباری غیر از تبار اصیل این طوایف است. مقاله حاضر ضمن تحلیل این روایت اسطوره‌ای با کاربری روش قوم‌نگاری، به عبارتی ترکیبی داده‌های حاصل از مصاحبه‌های عمیق، مشاهده مشارکتی و تحلیل منابع تاریخی، در پی پاسخ‌گویی به این سؤال است که چرا و چگونه این طوایف و ایلات دست به برساخت چنین روایتی می‌زنند و چنین روایاتی چه کارکردهایی در زیست ایلایاتی این مردمان داشته است؟ نتایج این بررسی نشان می‌دهد که ایلات و طوایف مختلف مناطق لرستان و بختیاری با تمسک به چنین افسانه‌هایی، با تمایز گذاردن بین خود و دیگری و برساختن هویتی قدسی/عرفی، هم‌بستگی و انسجام دورنی خود را تقویت می‌کنند تا ساختار ایلای آن‌ها دچار اضمحلال و فروپاشی نشود.

واژه‌های کلیدی: شاهزاده احمد، شول‌گد، گیمد، ایل پایی، بالاگریوه، اسطوره، امر قدسی.

۱. مقدمه

در بیشتر تعاریف صورت‌گرفته درباره ایل، این واحد به‌عنوان یک نظام سیاسی - اجتماعی معرفی شده که از مجموعه‌ای از طوایف تشکیل شده است. براساس این تعاریف ایلات دارای یک قلمرو سرزمینی مشترک، ساختار ایلایاتی و اشتراکات فرهنگی و زبانی هستند. در این تعاریف نظام ایلایاتی، براساس قراردادهای اجتماعی و اشتراکات زبانی، فرهنگی و بعضاً خاستگاه مشترک خونی شکل گرفته و انسجام می‌یابد. براساس این تعاریف، ایل نه‌فقط یک واحد اجتماعی، بلکه یک سازمان سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نسبتاً مستقل محسوب می‌شود که براساس ضرورت‌های زیستی، محیطی و تاریخی، ساختاری منسجم و پویا را برای خود شکل داده است. با این حال، بررسی

دقیق فرهنگ ایلپاتی نشان می‌دهد که این دیدگاه صرفاً نوعی روایت‌پردازی تاریخی بوده و نمی‌توان آن را تعریفی جامع و دقیق از ساختار ایلی دانست. در این تعریف ایل، صرفاً گروهی از مردم با داشته‌های مشترک فرهنگی و اجتماعی هستند. به نظر می‌رسد که این تعاریف دارای یک حلقه مفقوده اسطوره‌ای هستند که نقش بسیار پررنگی در انسجام و یکپارچگی ایلات دارد. در این تحقیق با تمرکز بر ایل پایی، نقش اسطوره بر ساختار این ایل بررسی شده است.

«پایی» نام ایلی شناخته‌شده در استان لرستان و خوزستان (ایران) است. «این واژه برای اولین بار به صورت پیشوند همراه با نام «مراد»، جلد هفتم خوانین و بنیانگذار ایل پایی، ذکر شده است. دست‌کم واژه پایی در اوایل حکمرانی قاجاریه به شماری تیره و طوایف کوچک که اغلب منشأ متفاوتی داشته‌اند و به رهبری پایی مراد به صورت ایل کوچکی متحد شده بودند، اطلاق گردیده است» (امان‌الهی بهاروند، بی‌تا). ایل پایی از شرق به رودخانه سزار، مرز ایلات لرستان و بختیاری، محدود شده و از شمال هم‌مرز با ایل سگوند و از غرب در جوار ایلات بالاگریوه (Bālā Gariva) یعنی سه ایل قلاوند، دریکوند و میرزاوند است. جمعیت کنونی ایل نامشخص بوده اما براساس نوشته‌های مرادحسین پایی (۱۳۷۸، ص. ۲۱) جمعیت ایل چیزی بیش از ۱۵۰ هزار نفر است. گزارشی دیگر در سال ۱۳۱۵ جمعیت ایل را ۱۵۸۲ نفر (احتسابیان، ۱۳۳۰، ص. ۲۶۳)؛ همچنین در تحقیق ستارمنش (۱۳۳۳، ص. ۵۹) جمعیت آن‌ها ۵۰ هزار نفر ذکر می‌شود. با اتکا به این آمار ایل پایی همچنان یکی از بزرگ‌ترین ایلات کوچ‌رو در ایران به حساب می‌آید.

آنچه اینجا بیش از جمعیت حائز اهمیت است وجود گویش، زبان و آداب و رسومی یکتا در ایل بوده که روایات و داستان‌های محلی در بین سراسر طوایف آن با

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

صفت «پاپیونه» (Pāpiounah)، که با عنوانی همچون متل (matal) شناخته می‌شوند. در این مقاله به‌طور خاص بر یک پدیده مشخص فرهنگی در ایل یعنی افسانه شول‌گد و رابطه آن با نظام سیاسی اجتماعی مردم پاپی، تمرکز شده است. این مقاله با مطالعه موردی ساختار ایل پاپی و افسانه شول‌گد، در پی پاسخ‌گویی به این سؤال است که افسانه شول‌گد چه تأثیری در انسجام و تداوم حیات ایل پاپی دارد؟ در ابتدا از رهگذر مصاحبه عمیق و مستمر با بومیان اطلاعات دقیقی درباره نحوه تکوین افسانه شول‌گد و تأثیر آن در ایجاد دوگانه پاپی/غیرپاپی^۱ ارائه می‌شود. سپس نشان داده می‌شود که چگونه ساختار ایلپاتی برای ایل پاپی عینیتی بی‌ثبات را به وجود آورده است؛ به قسمی که اعضای ایل پاپی (به علاوه طوایف اتباع و وابسته به آنها) نمی‌توانند با تکیه بر ساختار برای خود هویتی منسجم (چه در سطح فردی و چه در سطح اجتماعی) تعریف کنند. درنهایت، با تمرکز بر دلالت‌های معرفت‌شناختی افسانه شول‌گد، استدلال شده که تمسک به انگاره مقدس «بز شول‌گد» برای ایل پاپی، زمینه‌ساز وحدتی ذهنی برای ایل پاپی بوده که در مواجهه با حوادث تاریخی مانع از فروپاشی ایل شده است.

۲. ادبیات نظری

توتیمسم به عنوان پدیده‌ای فرهنگی و دینی، تأثیرات زیادی در انسجام اجتماعی جوامع ابتدایی داشته است. این مفهوم نخستین بار از کلمه «dotem» در زبان قبیله اجیبوا در شمال آمریکا استخراج شده که به معنای تقدیس یک شیء (معمولاً حیوان یا گیاه) به عنوان نماد نیاکان یک قبیله یا گروه است. براساس این باور، افراد قبیله به توتم خود نه تنها به عنوان نیای مشترک، بلکه به عنوان حامی معنوی خود نگاه می‌کردند (دهخدا، ۱۳۷۳، ص. ۶۲۲۶؛ ناس، ۱۹۶۱، ترجمه حکمت، ۱۳۷۰، ص. ۱۸).

در حوزه انسان‌شناسی، کلود لوی استروس^۲ در کتاب *توتمیسم*^۳، استدلال می‌کند که توتم، بخشی از سازوکارهای طبقه‌بندی ذهنی انسان‌هاست که به آن‌ها کمک می‌کند تا جهان اطراف خود را از طریق نمادها درک و دسته‌بندی کنند (استروس، ۱۹۶۲، ترجمه راد، ۱۳۹۷). توتم به افراد یک قبیله کمک می‌کند تا خود را از دیگر قبایل متمایز سازند و به کمک این تمایز، احساس هویت جمعی و انسجام اجتماعی را تقویت کنند. پیش از این، فریزر (۱۸۹۰، ص. ۹۳) در کتاب *شاخه زرین*^۴ توضیح داده بود که در استرالیا قبایل به صورت منظم آیین‌های جادویی پیرامون توتم خود برگزار می‌کردند؛ این توتم‌ها اغلب حیوانات و گیاهانی بودند که برای قبیله منابع غذایی و معنوی تأمین می‌کرده‌اند. از سوی دیگر، در نظریات روانکاوی زیگموند فروید (۱۹۱۳، ترجمه خنجی، ۱۳۴۹، ص. ۱۲) توتمیسم را به عنوان بازمانده‌ای از نخستین شکل‌های جامعه انسانی می‌داند که در آن قتل پدر و جایگزینی او با یک توتم، منبع اصلی قدرت و انسجام گروهی است. فروید در کتاب *توتم و تابو* توضیح می‌دهد که توتم به عنوان نماد «نیا و حامی گروه»، نقش مهمی در حفظ انسجام گروهی و جلوگیری از تفرقه‌های داخلی داشته است. در این راستا، تابوهایی که حول آن توتم‌ها شکل می‌گیرند، از جمله ممنوعیت خوردن گوشت توتم یا روابط جنسی با اعضای گروه توتمی، همانا سازوکارهایی برای جلوگیری از تضعیف و تخریب ساختار اجتماعی قبیله بوده‌اند. از سویی نظریه‌پردازان اجتماعی همچون امیل دورکیم خصوصاً در کتاب *صور بنیادین حیات دینی* (۱۹۱۲، ترجمه پرهام، ۱۳۸۳)، تأثیرات اجتماعی توتمیسم را مورد مذاقه قرار داده‌اند. او معتقد بود که توتمیسم نه فقط یک نظام دینی، بلکه پدیده‌ای اجتماعی است که به تقویت هم‌بستگی میان اعضای جامعه کمک می‌کند. دورکیم بر این باور بود که تقدس توتم، ناشی از تجربه جمعی آیین‌ها و مراسمی است که افراد جامعه را به هم

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

نزدیک می‌کردند و تجربه‌ای مشترک از امر مقدس را به وجود می‌آوردند (قائمی‌نیا، ۱۳۷۹، صص. ۱۰۶-۱۰۷).

ازسویی می‌بایست اصطلاح «اسطوره» را به صورت دقیق تعرف کرد: اسطوره «در فرهنگ‌های عمومی روایت یا افسانه سنتی مربوط به انسان، یا نمودی طبیعی از آفرینش جهان و باشندگان آن و روایتی اثبات‌ناشده و گاه دروغ یا پندار است». درواقع اسطوره به عنوان روایت نمادین از ایزدان، موجودات فوق انسانی، یا رخداد‌های فراطبیعی در زمان‌ها و مکان‌های نامشخص تعریف می‌شود. این روایات پیشا‌علمی، بخشی از میراث فرهنگی بشرند که ساختار آنها با تحولات مادی و معنوی جوامع پیوند دارد و تلاشی برای تبیین پدیده‌های طبیعی از طریق روایت‌های نمادین هستند. به عبارتی اسطوره زیرساخت اندیشه‌ها و رفتار انسان است (بهرامی و باجلان فرخی، ۱۳۹۰).

۳. روش‌شناسی

محققان در این پژوهش با استفاده از روش قوم‌نگاری به بررسی و تحلیل ساختار اجتماعی، سیاسی و اسطوره‌های مرتبط با ایل پاپی پرداخته‌اند. قوم‌نگاری به عنوان یکی از روش‌های پژوهش کیفی، امکان مطالعه عمیق و جامع بر روی فرهنگ‌ها و جوامع خاص را فراهم می‌کند. این روش به طور خاص برای مطالعه جوامع عشایری و ایلی مناسب است، چراکه به پژوهشگر اجازه می‌دهد تا از طریق مشاهده مستقیم و مصاحبه‌های عمیق، به اطلاعات دقیق و معنادار درباره باورها، ارزش‌ها و ساختارهای اجتماعی دست یابد (Hammersley & Atkinson, 2007). در این مقاله، داده‌ها از طریق مصاحبه‌های نیمه ساختاریافته با اعضای ایل پاپی جمع‌آوری شده‌اند. علاوه بر مصاحبه‌های میدانی، معدود منابع تاریخی مربوط به ایل به طور دقیق بررسی و تحلیل شده‌اند. استفاده از این منابع تاریخی، به پژوهشگر امکان داد تا تطابق و تفاوت‌های

موجود بین روایت‌های تاریخی و داده‌های قوم‌نگارانه را شناسایی و تحلیل کند. در مجموع، در این تحقیق با استفاده از ترکیبی از مصاحبه‌های عمیق، مشاهده مشارکتی و تحلیل منابع تاریخی تلاش شده تا به‌طور جامع و دقیق به تحلیل و تفسیر نقش توتم و اسطوره در شکل‌گیری و حفظ ساختار اجتماعی ایل پاپی پردازد.

۴. بحث و بررسی

۱-۴. پاپی

سبب نام‌گذاری ایل به‌درستی مشخص نیست، اما در بین پاپی‌ها، فرضیات روایی متفاوتی در این مورد وجود دارد. براساس مصاحبه‌ها در منطقه‌ای کُئِری (Lalery) واقع در بخش پاپی که در عین داشتن مرکزیت، نقطه‌ای دورافتاده و سخت‌گذر است، مزاری وجود دارد که به باور مردم، مربوط به شخصی به نام پاپا انار (Pā pā -Enā r) یا پاپا دیندار (Pā pā -Dindā r) بوده است.



تصویر ۱: مزار مربوط به پاپا انار یا پاپا دیندار

Figure 1: Shrine dedicated to Pāpā-Enār or Pāpā-Dindār

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

این قبر بنا بر روایات عامه قدمتی هزار ساله داشته و براساس نسب‌نامه‌های موجود، جد بزرگ خوانین و برخی از طوایف ایل پایی است. پاپا در بین پایی‌ها، به معنی پدربزرگ است و از دیرباز در لرستان به‌خصوص در بین «اهل حق» برای گرامی‌داشت افراد مقدس از چنین پیشوندی برای تقرب و احترام به بزرگان استفاده می‌شده است. هرچند در این باره کارل فیلبرگ^۵ (۱۹۵۲) معتقد است که ایل پایی نسبتی با اهل حق داشته باشند؛ نیز، مینورسکی بیان می‌کند که قبایل سگوند و پایی پیروان این «دین مخفی» هستند (Mortensen, 2015) (فرض نخست). بر مبنای فرض دوم «چون جد ششم این طایفه شخصی به نام پایی‌مراد بوده به این نام معروف شده‌اند» (امان‌الهی بهاروند، ۱۳۷۶، ص. ۱۸۸). صرف‌نظر از صحت و سقم این دو فرضیه، چنین دعاوی خونی و نژادی برای توجیه نام‌گذاری ایل کاملاً قابل طرح و حائز اهمیت است، چراکه از دیرباز مرسوم‌ترین راه برای نام‌گذاری ایلات مختلف لرستان همین خون و تبار بوده است. ایل دریکوند خود را از تبار درک^۶ پا چوبین و بهاروندها خود را از تبار مردی به نام بهار می‌دانند.

بر مبنای فرضیه سوم، اطلاق واژه پایی بر این مردم و سکونتگاه آنان با وجود بقعه شاهزاده احمد (گیمد) در این منطقه ارتباط دارد، زیرا خادمان این بقعه، پایی نامیده می‌شوند (ساکي، ۱۳۶۳، ص. ۱۹۷). بر مبنای این فرض لفظ پایی برگرفته از «پای پیر» است، به معنای ایل یا طایفه‌ای که در پای یک پیر زندگی می‌کنند. اما پیر اغلب در فرهنگ دراویش دارای کاربرد است؛ پیر شخصی است که با تهذیب نفس به جایگاهی والا رسیده است؛ در حالی که به باور برخی گیمد پیر نیست، بلکه او یک امام‌زاده و منصوب به امامان شیعه است. براساس فرضیه چهارم، هنگامی که گیمد، به‌عنوان فردی مقدس و از نوادگان امام موسی کاظم^(ع)، وارد این منطقه شد، مردم از وی پیروی کردند

و از این رو، واژه پایِ به معنای پیرو به آن‌ها اطلاق شده است، اما چون تلفظ این واژه برای مردم سنگین بوده آن را به صورت کنونی (پایی) درآورده‌اند (پایی، ۱۳۷۸، ص. ۱۲۰). بر مبنای این استدلال منظور از پایِ «پیرو» است، کسی که دنباله‌روی راه دیگری و به‌طور خاص گیمد (شاهزاده احمد) است. چنین ادعایی به کرات توسط فیلبرگ در کتاب *ایل پایِ*^۷ تکرار شده است. او وقتی از مردم می‌پرسیده که معنای پایِ چیست مردم در پاسخ به سؤال او، به گیمد، امام‌زاده‌ایی در جنوب بخش پایِ، اشاره می‌کرده‌اند (فیلبرگ، ۱۹۵۲، ترجمه کریمی، ۱۳۶۹، ص. ۸۰). این فرضیه بیش از دیگر موارد مورد توافق پایِ‌هاست و به نظر منطقی‌تر می‌آید. برخی دیگر نیز مانند توفیق^۸ (۲۰۱۲) آن را خدمتکار^۹ تعبیر کرده‌اند.

به هر حال مردم ایل پایِ هنوز چنین پیشینه‌ای را به نام ایل نسبت می‌دهند. در لرستان، نام برخی ایلات و طوایف علاوه بر ریشه‌های خونی، از ریشه‌های مذهبی و بناهای مذهبی گرفته می‌شده است. میرها (به معنی آقا و بزرگ‌زاده) خود را از نسل حضرت عباس^(ع) می‌دانند. در درون ایل پایِ نیز، طایفه باوولنگی^{۱۰}، نام خود را از پیری به نام باووه‌لنگ^{۱۱} گرفته و طایفه شیخ نام خویش را از یک پیر به نام «نوروز احمدعلی» اخذ کرده‌اند. علاوه بر این، در لرستان هر امام‌زاده‌ای پایِ یا پیرو خود را دارد، ایلات چهارلنگ بختیاری به خادمین امام‌زاده حاجی‌باریک‌آئو (Hāji-bārikāuw)، «پایی‌های حاجی‌باریک‌آئو» می‌گویند که منظور خادمین آن مقبره بوده و افرادی غیر از ایل پایِ لرستان هستند. رزم‌آرا (۱۳۸۴، صص. ۱۹۳-۱۹۴) در کتاب *جغرافیای تاریخی لرستان* می‌نویسد:

نظر به اینکه بقعه شاهزاده احمد در دشت لاله خاک گرمسیری پایِ واقع شده و عموماً لرستانی‌ها خدمه امام‌زاده را در عوض پایِ می‌نامند، لذا کلیه طوایف پایِ

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

نیز خودشان را خادم شاهزاده احمد می‌دانند، به این مناسبت به کلیه منطقه پاپی نام «پاپی» گذاره شده است.

۲-۴. طوایف ایل پاپی

شمار دقیق طوایف ایل پاپی مشخص نیست، زیرا بسیاری از این طوایف در طول تاریخ به‌طور مداوم از یک ایل به ایل دیگر مهاجرت کرده‌اند. برای مثال یک طایفه ممکن است به دلیل جنگ یا قحطی به قلمرو یک ایل جدید مهاجرت کرده و نام ایل جدید را به خود گرفته باشد.

با این حال، براساس مصاحبه‌های گروهی، می‌توان نتیجه گرفت که ایل پاپی دارای حدود چهل طایفه بزرگ و کوچک است. تحلیل جدول ۱ نشان می‌دهد که از نظر تعداد طوایف و جمعیت، تعداد بسیار کمی از افراد در ایل دارای تباری مشترک هستند و بزرگ‌ترین واحد برای افراد دارای یک نیای مشترک، تیره است. در این میان، نژاد یک عامل مؤثر در تشکیل ایل بوده، اما هرگز به‌تنهایی تعیین‌کننده نیست. برای خان‌ها، مهم‌ترین موارد شامل داشتن نفرات، زمین و به تبع آن، قدرت و نفوذ بیشتر است. دستیابی به این عوامل هرگز در یک فضای بسته خونی محقق نمی‌شده است و تعاملات بین طایفه‌ای و ورود قبایل جدید به قلمرو ایل نقش مهمی در این فرایند ایفا می‌کنند.

جدول ۱: منشأ خونی طوایف منتسب به گیمد (شاهزاده احمد) و ایل پاپی

Table 1: Blood Origin of Clans connected to the Pāpi Tribe's

نام طایفه/تبار	آوانگاری	اصالت
فولادوند	fooladvand	از ایل بختیاری
هیودی	Hi'vedi	از ایل بختیاری
یاقه‌ون	Yā ghevan	شاخه‌ای از ایل دریکوند

نام طایفه/تبار	آوانگاری	اصالت
مدهونی	madhouni	برخی طوایف دارای اصالت بختیاری
کشوری	Keshveri	برخی تیره‌ها از ایل بیرانوند و بختیاری
خدمه	Khedema	برخی از تیره‌ها از ایل بختیاری
گراوون	Garā van	از ایلات لک‌زبان کوه‌دشت
مالزیری	Malziri	برخی به ایل بختیاری مهاجرت کرده‌اند
مناصر	manaser	پاپی
دوزقه‌ایی	dozghey	برخی طوایف از ایل دریکوند هستند
خورشیدوند	khorshidvand	برخی طوایف از ایل بختیاری هستند
ساد	sā d	پاپی
بگری	bageri	برخی طوایف از ایل بختیاری
لت کله	lat kola	برخی طوایف از ایل بختیاری
نخود	nokhed	برخی از این تیره به ازنا مهاجرت کرده‌اند
درویشوند	darvishvan	برخی به گیلان و قزوین مهاجرت کرده‌اند
رگی	regi	برخی طوایف از ایل بختیاری
گیمدی‌وند	geymedivand	برخی طوایف از ایل بختیاری
شیخ و منجری	monjeri	برخی طوایف از ایل بختیاری
کرنوکر	kornoker	از ایل کرد ملک‌شاهی
تووه‌ایی	tevei	از ایل زند
سدی‌ون	sadivan	دارای اصالت غیربومی
هادی، نصیری، مهدی‌خو	mahdikhoo	پاپی
بک‌بک	bak bak	برخی تیره‌ها از ایل چگنی
کری‌ون	korivan	برخی تیره‌ها از ایل بختیاری
عرو	ero	برخی تیره‌ها از عشیره‌های عرب

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

نام طایفه/تبار	آوانگاری	اصالت
رش	rash	برخی تیره‌ها از ایل بیرانوند
سیرمی	siremi	برخی تیره‌ها برخی از ایل رشنو و برخی دیگر ترک‌تبارند
موزونی	mozoni	برخی تیره‌ها از طایفه چاغروند خرم آباد
بلوچی	belochi	برخی تیره‌ها از ایلات بلوچستان
بائولنگی	bauwlangi	برخی تیره‌ها از ایل ممیوند بختیاری
بزره‌کی	bezreki	برخی تیره‌ها از ایل لک‌زبان دلفان

(منبع: نگارندگان)

جدول ۱ نشان می‌دهد که اغلب طوایف ایل فاقد اشتراک خونی هستند. در این رابطه با پدیده ادغام یا جدایی برخی طوایف از ساختار ایل پایی مواجه بوده که نه با یکدیگر دارای اشتراکات خونی هستند نه زبانی. به عبارتی افراد حاضر ذیل نام یک ایل، دارای نیای مشترک نیستند و درواقع بزرگ‌ترین واحد اجتماعی دارای نیای مشترک، تیره است.

اما سؤال اینجاست که با فقدان هم‌بستگی خونی، چه چیز می‌توانسته است اتحاد یک ایل را زنده نگه دارد؟ آیا تدابیر سیاسی خان، سیستم حمایتی او و قدرت نظامی او کافی بوده است؟ برای پاسخ‌گویی به این سؤال، تاریخ سیاسی ایل پایی نگاهی اجمالی بررسی شده است.

۳-۴. شاهزاده احمد (گیمد یا گگ‌احمد)^{۱۲}

بقعه شاهزاده احمد مهم‌ترین بنای تاریخی و مذهبی بخش پایی و ایل بالاگریوه است. اهمیت این بقعه در تأثیرگذاری آن بر هویت جمعی منطقه آشکار است. این مقبره در دهستان مازو واقع در الوارگرمسیری دشت لاله (محل کوچ زمستانه ایلات لر و

بختیاری در شمال اندیمشک) قرار گرفته است. ایزدپناه (۱۳۷۶، ج. ۲/ص. ۱۷) دربارهٔ مقبره گیمد می‌نویسد:

بنای مقبره چهارگوش است و گنبد آن هرمی است، بلندی آن نزدیک چهارده متر و قندیلی از طلا به وزن دویست مثقال بر بالای آن نصب شده است. در ورودی مقبره شمالی است و دارای گلدستهٔ کوچک آجری است. طول و عرض کفش‌کن هر یک پنج متر است، بر روی قبر ضریحی چوبی گذاشته شده است. براساس مصاحبه‌ها این مقبره مانند قبر پاپانار (تصویر شماره ۱) در ابتدا تنها به شکل حصاری سنگی بوده است. ولی بنا بر روایات محلی، قریب به دویست سال پیش، مردی دزفولی در عالم خواب شاهزاده احمد را می‌بیند که از او درخواست ساخت بقعه را می‌نماید. تاجر دزفولی نیز با هزینه‌هایی گزاف دست به ساخت ضریح او می‌زند. متولیان حرم می‌گویند که تنها هزینهٔ قندیل طلایی بالای بارگاه در آن زمان، نهصد تومان برای آن مرد هزینه داشت.

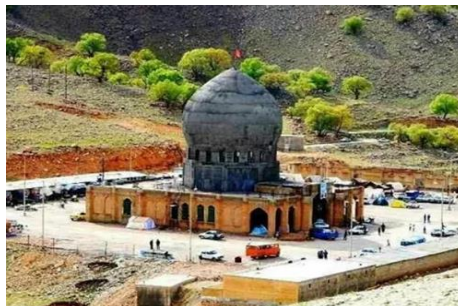
پاپی‌ها کسانی را که در معیت بارگاه گیمد به شکل تمام و کمال دست به خادمی او می‌زنند «خِدمه» (khedema) به تعبیر رایج خدمه یا ملازمان حرم خطاب می‌کنند؛ این افراد عمامه‌ای قرمز به سر می‌بندند که در تمام فلات مرکزی ایران مشابه ندارد (Edmonds, 1922, p.354) و از موقوفاتی که زوار تمام ایلات مستقر در منطقهٔ بالاگریوه امرار معاش می‌کرده‌اند. متولیان حرم علت استفاده از عمامهٔ قرمز را در این می‌دانند که خود شاهزاده شالی قرمزرنگ را به کمر خود می‌بسته است و این عمامه را به احترام او بر سر می‌بندند.

نقش اسطوره و روایات قدسی در... رسول محسن‌زاده و همکاران



تصویر ۳: مقبره سابق گیمد

Figure 3: Former Tomb of Gyemed



تصویر ۲: مقبره جدید گیمد

Figure 2: New Tomb of Gyemed



تصویر ۴: مقبره سیداحمد یکی از مریدان و یاران گیمد

Figure 4: Tomb of Seyyed Ahmad, a Disciple and Companion of Gyemed



تصویر ۵: مقبره بابلنگ یکی از مریدان و یاران گیمد

Figure 5: Tomb of Bābolang, a Disciple and Companion of Gyemed

در این باره ولادیمیر مینورسکی (۱۳۶۲، ص. ۲۷)، سفرنامه‌نویس روس، نیز می‌نویسد: «سیدهای از طایفه پاپی از شاهزاده احمد مواظبت می‌کنند، این سیدها عمامه قرمز بر سر دارند و خاطره خرمیان [بابک خرم‌دین] را که پرچم قرمز داشتند در ذهن انسان مجسم می‌نمایند». از این رو، بدون گیمد، پاپی‌ها پاپی نبودند و شاید طوایف پراکنده‌ای ایل، همواره در آستانه جدایی از ایل بودند. درواقع گیمد همانند امر قدسی است که حلقه‌های پراکنده ایل را به هم متصل کرده است، اما چه نیازی به چنین امر مقدسی وجود داشته است؟ آیا ایل بدون یک هسته مرکزی مقدس قادر به ادامه حیات نیست؟ آیا ایل به شعائر و نمادهای مذهبی برای تداوم زیست خود نیازمند است؟

۴-۴. افسانه شول‌گد

براساس مصاحبه‌ها و روایاتی که خدمه‌ها ارئه می‌دهند، کتابچه‌ای صدوچهل صفحه‌ای از جنس پوست شکار در ضریح وجود داشته که بنا بر گفته آن‌ها از چندصد سال پیش، دست به دست از نیاکانشان به آن‌ها رسیده است. این کتاب درحقیقت شرحی منظوم از کرامات و خصوصیات شاهزاده احمد است که هماهنگی جالبی در نثر و نیز فحوای آن دیده می‌شود. در این اثر آمده که شاهزاده به همراه برخی از یاران خود چون بابای‌لنگ، جمال‌گل، سیدمحمدزیا و سلیمان‌زرد^{۱۳} به خوزستان وارد می‌شود. به دستور مأمون عباسی از ورود این افراد به اهواز ممانعت به عمل آمد و بدین ترتیب این گروه راهی دیگر شهرها و ولایات ایران شدند. گیمد به همراه یاران خود به شهرهای شرقی ایران مانند بلخ و طوس سفر می‌کند و براساس روایت، در طی طریق از سوی سپاهیان مأمون مورد آزار قرار گرفته و یاران خود را ازدست می‌دهد و سرانجام در گریز از این نامهربانی‌ها به کوهستان‌های لرستان پناه می‌برد. آن‌گونه که متولیان، روایت را نقل

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

می‌کنند، نویسنده آن اثر پوستین، سیر جغرافیایی سفر شاهزاده احمد (گیمد) را به تفصیل، روستا به روستا و شهر به شهر برای خوانندگان بازگو می‌کند. گیمد در لرستان نیز با تعقیب و آزار حکام محلی روبه‌رو و مجبور می‌شود به قلمرو ایل پایی وارد شود. او در جریان سفر خود به این بخش در کوه کوکلا (kookelā)، هفت روز توقف می‌کند و هر یک از یاران خود را مأمور تبلیغ می‌نماید. در این منطقه دستور ساخت دارالصلاتی را می‌دهد که همچنان آثار آن در محل وجود دارد و امروز در شمال منطقه گریت (gerit) بدان «تپه‌نماز» می‌گویند. در این کتاب نوشته شده که شاهزاده بعد از عبور از این منطقه در اطراف شوشتر و دزفول از طایفه‌ای به نام «نوترکیان» بزی بی‌شاخ خریداری می‌کند که در زبان محلی ایل پایی بدان «بزِ گد» یا بز بی‌شاخ گفته می‌شود:

به نام خالق دانای اکبر کریم و قادر و حی توانگر

بیا بشنو حکایت از بزِ گد حکایت گویمت از نیک و از بد

بزِ گد توانایی‌های شگرف داشته و از آن جمله می‌توانسته است از چشمه بی‌پایان شیر خویش همه یاران گیمد را سیراب کند و قدرت تکلم و اعجازش، انسان‌ها و حیوانات وحشی بسیاری را پیرامونش گرد آورده بود. همچنین شیر گد شفابخش بوده و همه این توانایی‌ها توأمان، توجه دشمنان را به سوی او جلب کرده است. در منطقه کهران (kahran)، طایفه‌ای کافر به نام ننویان (nanoian) زندگی می‌کرده‌اند و شخصی به نام سلار غاصی (sālār qāsi) رهبری آن‌ها را در دشمنی با گیمد به عهده داشته و همگی تصمیم به سرقت آن بز می‌گیرند:

به یک لحظه از آن غارش درآریم سرش بُریم در نزد تو آریم

آن‌ها بعد از سرقت آن بز و دیدن قدرت افسانه‌ای آن، خیلی زود سر گد را از تن او جدا می‌کنند و در دیگ می‌نهند:

لعینی خنجری از قد کشیده همان ساعت سر بز را بریده
براساس داستان بالا، یاران گگ احمد (گیمد) بعد از سه روز غیبت گد، نگران
می شوند و شبهاتی چون حمله گرگ و گم شدن او را مطرح می کنند. گیمد با شناختی
که از سلار، دشمن دیرین خویش دارد، انگشت اتهام را به سوی او دراز می کند و در
پی بز بی شاخ خود، گد، راهی خانه سلار می شود. سلار در ابتدا برخوردی نامناسب
داشته و از گیمد بابت اتهامی که بر او وارد شده است برهان و مدرک می خواهد و
دست به تهدیدش می زند. شاهزاده اما به سبب فقدان مدرک از خدای خویش
درخواست یاری کرده و بز گد به اذن پروردگار در دیگ پاسخ گیمد را می دهد و سپس
به شرح آنچه بر او رفته، می پردازد:

دو دفعه کرد گدگد شاه گگ احمد	بزش در دیگ جوشان نعره می زد
سرپخته ز دیگ کرده حکایت	بگفتا لبیک یا شاه ولایت
مردان چونکه آوازی شنیدند	ز بهر بز به هر خانه دویدند
سر بز را میان دیگ دیدند	پس آنگاه آه و واویلا کشیدند
گگ احمد گفت آن سر را بیارید	میان تشت در نزدم گذارید

گیمد با دیدن شرح دردهایی که بر بز تنها و دردمند رفته بود دست به نفرین قوم
ننویی زد. عذاب خدا بلافاصله بعد از نفرین گگ احمد نازل شد و بر این قوم از
آسمان، عقرب بارید و همه ننویان کشته شدند. شهر بزرگ آنها ویران شد و از بین
آنها تنها پیرزنی موفق به فرار از دست عقرب ها شد و خود را به زحمت به شهر
کاشان رساند، اما سرانجام به وسیله عقربی که در تمام این مدت او را تعقیب کرده بود
کشته شد.

کسی عقرب گزد گوید گگ احمد نیند هرگز از عقرب کسی بد

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

داستان بالا، روایتی است که خدمه امام‌زاده گیمد یا گگ‌احمد براساس کتاب پوستی نقل می‌کنند و مانند همه روایت‌هایی که از فرهنگ عامه اقتباس می‌شود، صرفاً یک روایت است که می‌تواند از سایر روایت‌های موجود در ایل متفاوت و متمایز باشد. مردم ایل پاپی، طایفه آزادبخت از ایل طرهان و طایفه هیودی (از بختیاری) با استناد به سربریدن بز بی‌شاخ به دست دشمنان گگ‌احمد هرگز گوشت بز بی‌شاخ را مصرف نمی‌کنند. این در حالی است که مصرف شیر آن همچنان حلال است و می‌توان این بز را نگهداری و خرید و فروش کرد.

همچنین پاپی‌ها معتقدند که نیش عقرب هرگز بر آن‌ها اثر نمی‌کند و اگر کسی به علت گزیدگی عقرب از دنیا رود، پاپی نیست و حتماً تباری از طوایف دیگر دارد. طایفه هیودی، نیز اعتقادات مشابهی دارند. برخی از طوایف لک نیز ایل پاپی را قاتل بز گد می‌دانند و جملگی از خوردن این گوشت امتناع می‌ورزند؛ اما به‌طور کلی خود پاپی‌ها، به جای ننویان، طایفه کشنده بز را ساکی‌ها (sā ki) می‌دانند؛ اما چرا ساکی؟ ساکی‌ها از طوایف شناخته‌شده لرستان هستند و در دوره زندیه حاکم بلامنازع لرستان بوده‌اند. خان بزرگ این ایل در دوران قاجار، حسین‌خان ساکی نقشی بسزا در سرکوب عشایر داشت و به همین علت به‌شدت مورد تنفر سایر ایلات لر است. ساکی‌ها بعد از کشته شدن حسین‌خان ساکی، در سطح استان پراکنده شده و پس از این هرگز اجازه متحد شدن بدان‌ها داده نشد. بعد از مرگ حسین‌خان اقدامات سیاسی زیادی از سوی عوامل حکام قاجار و طوایف رقیب همچون پراکندگی و تبعید ایل ساکی صورت گرفت، اما عشایر سرکوب‌شده نیز، در سطح فرهنگ عامه با استفاده از افسانه‌ها و روایات دست به منزوی کردن و تحقیر این ایل زدند.

برای مثال یکی از مشارکت‌کنندگان در تحقیق گفت: «حسین خان ساکی (حوسی‌خو) بعد از مرگ سگش برای سگ از دست‌رفته، مراسم تشیع جنازه برپا نموده و همه مردم را به حضور در مراسم تشیع ملزم کرده بود». مشارکت‌کننده دیگر نیز می‌گفت: «به اسبش مدام شراب می‌داده و نعره‌وسان را به هم‌خوابی با خود و فرزندش وادار می‌کرده است».

این روایات ساکی‌ها را مردمی ظالم، شراب‌خور و زناکار نشان می‌دهند و بی‌شک اتهام قتل بزِ گد نیز از این دست اتهامات است که دلالت بر دشمنی ساکی‌ها با دین و کافر بودن آن‌هاست. حال سؤال اینجاست که اگر ساختار ایل قراردادی و مبتنی بر قدرت است پس چه نیازی به خلق چنین اسطوره‌ها و افسانه‌هایی است؟ آیا مردم قراردادهای ایلیاتی خود را صرفاً در حقوق اجتماعی و سیاسی طرح می‌کنند یا با استفاده از افسانه‌ها، متل‌ها و حماسه‌ها به این تعلقات و تضادها دامن می‌زنند؟

به افسانه شول‌گد باز می‌گردیم. براساس مصاحبه‌های صورت‌گرفته، قبل از دهه پنجاه، حکایت دزدیدن بزِ گد به شکلی منظوم و به هنگام برداشتن علم و گشت‌وگذار خادمان شاهزاده‌احمد یا گیمد در بین طوایف با صدای بلندی خوانده می‌شده است؛ حکایتی که محلی‌ها به آن «شول‌گد» می‌گویند. خادمین شاهزاده احمد با عمامه‌ای قرمز، علمی را به‌عنوان علم گیمد در دست می‌گرفتند و با خواندن ابیاتی از شول‌گد نذورات و خیرات مردم را جمع‌آوری می‌کردند و در عوض تکه پارچه‌ای سبز رنگ را به دست و بازوی مردم می‌بستند. به‌طور کلی خادمان گیمد دو علم متمایز داشتند: علم اژدر و علم گِیژل (Geyzhel). اژدر به معنای اژدهاست و خادمین حرم علم اژدر را به صورت سالانه در مناطقی از بختیاری، لرستان و خوزستان می‌چرخاندند. کسانی که همراه علم گیمد بودند هفت هفت از هفت تیره طایفه خَلِمه بوده‌اند که هر یک وظیفه‌ای خاص را

نقش اسطوره و روایات قدسی در... رسول محسن‌زاده و همکاران

بر عهده داشته است. نفر اول سرپرست گروه بوده و اطلاعات دینی زیادی داشته و حتی مسئول پاسخ‌گویی به شبهات دینی بوده است. در برخی منابع نیز گفته شده که خادمان امام‌زاده این علم را برای پایان بخشیدن جنگ در میان طوایف درگیر می‌گرداندند (ابراهیمی، ۱۳۹۹).



تصویر ۶: علم اژدر

Figure 6: Alam-e Azhdar (Azhdar Banner)

نفر دوم کسی بوده که شول‌گد را می‌خواند و نیز مدام به تمجید گیمد می‌پرداخته است؛ به این فرد «چاووش‌خوان» می‌گفتند. دو نفر از این افراد که معمولاً جوان و قوی‌هیکل بوده‌اند مسئول حمل علم بودند. شخص دیگر کیسه‌دار و مسئول جمع‌آوری نذورات مردم بود و درنهایت شخصی موسوم به پرده‌دار وجود داشته که او مسئول پخش کردن پرده‌های متبرک در بین مردم بود. اکنون باید پرسید که این مناسک پیچیده و یادآوری مداوم رنج‌های بزبی‌شاخ، دارای چه ضرورتی بوده است؟ به زبانی ساده‌تر، آیا ایل بدون مناسک و روایات شول‌گد، سرنوشتی متفاوت داشت؟

۵-۴. نیاز ایل به اسطوره، به تبع ساختار بی ثبات

جواد صفی نژاد (۱۳۸۱، ص. ۲۳) سه شاخص را برای تعریف ایلات به کار می گیرد. این سه شاخص عبارت اند از:

- اول: دارا بودن سرزمین مشترک (وحدت جغرافیایی)؛
 - دوم: وجود ساختار ایلی و آگاهی افراد به عضویت خود در رده های مختلف این ساختار؛
 - سوم: دارا بودن زبان، فرهنگ، تاریخ و نیای مشترک.
- در تعریفی دیگر: «ایل یک واحد سیاسی است که از تعدادی طایفه تشکیل شده است؛ طوایف تشکیل دهنده معمولاً دارای نیای مشترک نیستند، اما با این حال بعضی از آن ها ادعا می کنند که از نسل شخص واحدی می باشند» (امان الهی بهاروند، ۱۳۷۶، ص. ۱۶۱).

جدول ۲: ساختار و رده های درون ایلات لرستان به ترتیب جمعیت

Table 2: Structure and Hierarchy within Lorestan Tribes, by Population

عنوان	آوانگاری	جمعیت تقریبی
خونه	hooneh	اعضای یک خانواده گسترده
بائووه	bauwah	اعضای چند خانواده هم خون در کنار هم
دیدمو	didmoo	مجموع چند بائووه هم خون
تیره	Tireh	اعضای چند بائووه که لزوماً هم خون نیستند
طایفه	tAyefe	اعضای چند تیره احتمالاً غیرهم خون زیر نظر کدخدا
ایل	~il	مجموعه ای از طوایف زیر نظر خان

(منبع: نگارندگان)

بنا بر مصاحبه های صورت گرفته به طور کلی کوچک ترین واحد اجتماعی در بین پایی ها «بائووه» به معنای پدر است. منظور از بائووه اجتماع چند خانواده با پدری مشترک است و معمولاً به فرزندان و نوادگان شخصی که در قید حیات نیست اطلاق

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

می‌شود. چند باثووه در کنار همدیگر گروهی بزرگ‌تر موسوم به «دیدمو» را تشکیل می‌دهند که معادل واژه دودمان در زبان فارسی است. اعضای یک دودمان معمولاً خویشاوندان نزدیک به هم و از یک تبار بوده و مقر و روستاهای آن‌ها نزدیک به یکدیگر است. از مجموعه چند دیدمو، یک تیره به وجود می‌آید. رئیس آن کیخا (keykhā) یا همان کدخدا نامیده می‌شود. این فرد کسی است که مدیریت امور تیره از جمله مسئله‌های ملکی درون تیره، ازدواج و نزاع را البته در درون یک سیستم پیچیده قدرت، بر عهده دارد. در سلسله‌مراتب سیستم ایلپاتی، بعد از تیره، طایفه قرار دارد که مجموع چند تیره است.

چنانچه در جدول شماره ۱ آمده افراد یک ایل لزوماً از یک نسل نبوده و درباره ایل پایی نیز این گزاره صدق می‌کند. طوایف ایل پایی به‌طور کلی به دو دسته تقسیم می‌شوند:

- طوایف قدیمی و پیشینه‌دار پایی که از نسل پاپانار بوده‌اند.
- طوایف و تیره‌هایی که به میان ایل پایی مهاجرت کرده، به گونه‌ای که به سهولت می‌توان ته‌مانده لهجه‌های لکی، کردی یا بختیاری آن‌ها را تشخیص داد. در مقابل برخی از طوایف نیز از ایل خارج شده و در طایفه‌ها و مناطق دیگری جذب شده‌اند.

۶-۴. روابط پرتنش ایلخان و ایل

برخلاف باور رایج، ایلات لر را نمی‌توان به دو طبقه خان و رعیت تقسیم کرد. حداقل با شکلی بسیار متفاوت و پیچیده‌تر از این تقسیم‌بندی در بین پایی‌ها روبه‌رو هستیم. ضرورتاً یک ایل خان واحدی در ایل پایی وجود نداشته و به جای یک خان واحد، با طایفه‌ای از خوانین و مدعیان ایلخانی روبه‌رویم. در جدول ۱ نشان دادیم که چهار

طایفه مناصر، هادی، مهدی‌خان و زهره در ایل پایی تحت عنوان خان در ایل مطرح بوده‌اند و در برابر این طوایف حدود چهل طایفه غیرخان وجود داشته که لزوماً رعیت این خان‌ها به‌شمار نمی‌رفته‌اند. به سبب پیچیدگی موارد تحدیدکننده قدرت خان که موجب تهدید کلیت ایل و سیادت ایلخان بوده‌اند به شرح زیر است:

(۱) در درون ایل حداقل چند ایلخان وجود داشته که روابط آن‌ها ضرورتاً با یکدیگر دوستانه نبوده است؛ بنابراین در برابر ایلخان، همواره افرادی به‌عنوان مدعی و رقیب وجود داشته‌اند.

(۲) دومین گروه چالش‌زا در برابر خان‌ها، طوایفی هستند که هرگز به خان‌های ایل باج نمی‌دهند و در مواقعی به دفاع از حقوق خود در برابر ایلخان برمی‌خیزند. این طوایف، مانند گراوند، قلمرو مشخصی دارند و به‌عنوان طایفه‌ای در ظاهر وابسته به ایل و ایلخان، ولی در واقعیت مستقل عمل می‌کنند.

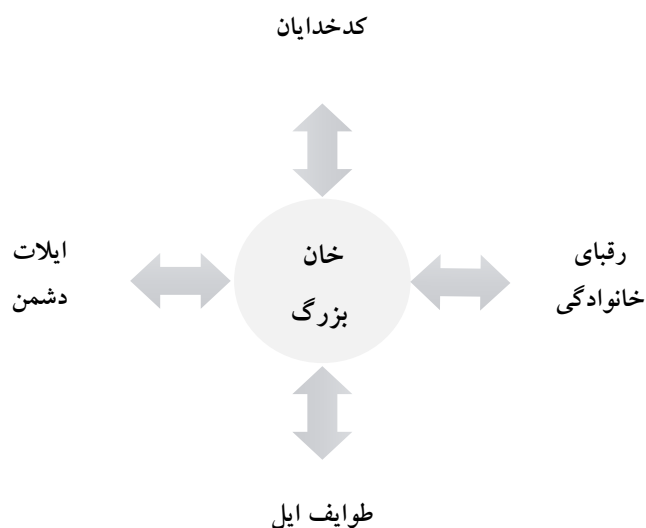
(۳) گروه سوم شامل خرده‌مالک‌ها می‌شود که با وجود خان نبودن، به دلیل ثروت و نفوذ اجتماعی از پرداخت خراج معاف‌اند و بعضاً در برابر ایلخان گردن‌کشی می‌کرده‌اند. این گروه را نیز نمی‌توان به معنای نظری کلمه رعیت تلقی کرد.

(۴) گروه چهارم، شامل رعیت‌ها و نمایندگان آن‌ها، یعنی کدخدایان هستند. این گروه، به‌ویژه در تاریخ ایل پایی، نقش مهمی در ایجاد تعادل قدرت و چالش در برابر خان‌ها دارند. با وجود باور عمومی که رعیت‌ها هیچ سهمی از قدرت ندارند، شواهد تاریخی نشان می‌دهد که آن‌ها می‌توانند بر سر مسائلی مانند مالیات یا ریاست خان‌ها به مخالفت بپردازند. شورش طوایف پایی در سال ۱۹۳۲ به رهبری کدخدا غلامرضا خادمی، نمونه‌ای از این وضعیت است که به سیستم مالیاتی ایل اعتراض کردند. این وضعیت نشان می‌دهد که خان‌ها نه تنها قدرت مطلق نبوده، بلکه

برای حفظ قدرت به نیروی حمایت‌کننده سایر خوانین، خرده‌مالک‌ها، کدخدایان و رعیت‌ها نیاز داشته‌اند. در این زمینه، فیلبرگ (۱۹۵۲)، ترجمه کریمی، ۱۳۶۹، ص. ۸۲ اشاره می‌کند که «وقتی از اقتدار خان‌ها صحبت به میان می‌آید، کلمه زور را به کار می‌برند. خان‌ها دارای زور هستند و رعیت‌ها زور ندارند». این بیان به خوبی نشان‌دهنده نوعی روابط قدرت نابرابر در ایل و نقش قدرت در حفظ قدرت خوانین است، جایی که خان‌ها به واسطه ثروت و نفوذ خود قدرت را در دست دارند، اما این قدرت به طور کامل مستبدانه نیست و خان‌ها برای حفظ مشروعیت خود به حمایت طوایف و کدخدایان وابسته‌اند.

۵) از سوی دیگر، ایلات در کلیت خود مدام در معرض حمله و غارت از سوی دیگر ایل‌ها بودند و خان با استفاده از نیروهای مسلح خود (تفنگچی‌ها) از مردم و کلیت ایل دفاع می‌کرد. نمونه این وضعیت برای ایل پاپی نیز رخ داد و در جریان هجوم سراسری ایل سگوند به بخش پاپی حوالی در سال ۱۲۶۴ق، بسیاری از مناطق مسکونی بخش پاپی به دست سگوندها افتاده و بسیاری از طوایف پاپی حتی طوایفی که خان به حساب می‌آمدند به سوی طایفه‌های بختیاری، بالاگریوه و حتی خود سگوندها پناه آورده و بعضاً رعیت خوانین آن‌ها شدند؛ اما حدود بیست سال بعد حسین‌قلی خان، رئیس ایل پاپی، طی یک فراخوان عمومی و البته بعد از مدت‌ها تلاش و چانه‌زنی، تفنگچی‌ها و سواران ایل پاپی را در منطقه گریت، گرد هم آورد و ایل سگوند را به به عقب راند و اراضی ایل پاپی را از آن‌ها پس گرفت. در این نبردها علاوه بر باز پس‌گیری زمین‌های ازدست‌رفته، غرور مردم ایل را به آن‌ها بازگرداند. کاملاً آشکار است که مردم ایل پاپی در سایه خان خود این اتحاد و هویت را داشتند؛ در غیر این صورت به طایفه‌ای دیگر متعلق بوده و هویت آن‌ها

چیزی غیر از ایل پایی بود. در نتیجه می‌توان ادعا کرد که در اینجا ایلخان و ایل به یکدیگر کاملاً وابسته بوده‌اند. در مجموع خان یک ایل، با مهره‌های (بازیگران مدعی قدرت) زیادی از جمله سایر خوانین، طوایف، کدخداها و رعیت سروکار داشته که هر یک از این مهره‌ها، علی‌رغم روابط متقابل و نسبتاً مستحکم در واقع دشمنانی بالقوه برای او بوده‌اند.



نمودار ۱: عوامل تهدیدکننده قدرت خان بزرگ (منبع: نگارندگان)

Chart 1: Factors Threatening the Great Khan's Power

مواردی همچون قحطی، سرما و فشار دولت مرکزی را نیز می‌توان به موارد تهدیدکننده قدرت خان و وحدت ایل (نمودار ۱) افزود. این وضعیت نشان می‌دهد که خان با عوامل مختلفی از جمله رقبای داخلی و طوایف مستقل مواجه است. همچنین، ساختار ایل به گونه‌ای بوده که خان، رعیت و خرده‌مالک‌ها، متقابلاً به یکدیگر وابسته‌اند.

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

در نتیجه با وجود احترام و تبعیت نسبی اعضای ایل به شخص خان، نمی‌توان انکار کرد که او همواره با سایر خوانین، کدخداها و طوایف مستقل در تنشی دائمی بود و طوایف مختلف مستقر در ایل، به دلایل متنوعی از جمله مالیات، قحطی و نزاع از ایل جدا می‌شدند یا به ایل می‌پیوستند. همچنین قلمرو ایل از سوی سایر قبایل، مدام در حال تهدید و تعرض بود؛ بنابراین ایل به عناصری فرا اجتماعی نیاز داشت تا وحدت خود را در برابر انواع بحران حفظ کند و این دقیقاً همان نقشی است که افسانه شول‌گد ایفا کرده است. از این رو کارکرد این اسطوره را می‌توان همچون مفهوم «ایدئولوژی» نزد لوئی آلتوسر دانست که از سوی طبقه حاکم بر ایل (همان ایلخان)، در راستای اعمال قدرت و هژمونی بر اعضای و اتباع ایل اعمال می‌شده است.

۵. نتیجه

افسانه شول‌گد، با جداسازی خودی از غیرخودی، موجبات تمایز پایی‌ها از سایر ایلات را فراهم می‌کرده است. در این فضا، بز بی‌شاخ (گد)، نقشی توتمی بازی می‌کند و خودی‌ها را حول یک شیء، یک حیوان یا یک موجود مقدس جمع کرده و آن‌ها را از دیگری‌ها و افراد غیرپای‌بند به این موجود الهی (قدسی) جدا می‌سازد. شول‌گد و داستان‌هایی این‌چنینی نشان از وجود ساحتی مقدس و ماورائی در یک ایل دارند؛ همانا روشی فراتر از مرزهای جغرافیایی، نژادی و زبانی برای اتحاد طوایف.

در این مقاله نشان داده شد که ایلخان، طوایف خوانین و رعیت‌ها وابستگی متقابلی به یکدیگر دارند. وجود افسانه‌ای مانند شول‌گد برای طوایف غیرخان ایل پایی هم‌بسته ذاتی رعیت ایل پایی بودن و چیزی غیر از رعیت ایل بختیاری یا ایل سگوند بودن است. فهم این تقدس برای ذهن مدرن امری دشوار است؛ اما برای جوامع پیشامدرن اساساً زندگی تنیده در چنین افسون و تقدسی است. پایی‌ها تعریفی چندانی از خود

به عنوان یک واحد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی نداشته‌اند، بلکه تعریف آن‌ها از هویت پایی به شکلی پیشامدرن ممزوج با برداشت‌های الهیاتی از افسانه شول‌گد بوده است. در ایل پایی و البته بسیاری از ایل‌های دیگر، مرزهای سیاسی ایلیاتی، اساساً وجهی دینی و مقدس داشته‌اند یا حداقل در این راستا گام برداشته‌اند. برای آن‌ها، ایل یک گروه بر ساخته بر محور یک توتم است. آنچه در بحث بزِ گد بیش از خود این بز اهمیت دارد، وجه جمعی این حیوان است که در ایل تجلی می‌یابد. پایی‌ها از طریق نریختن خون این حیوان، در برابر سایر طوایف به تعبیر خودشان «کافر» از خود موجوداتی نیمه‌الهی می‌سازند. تأکید پایی‌ها بر این افسانه، گرچه از منظر خودشان هرگز کارکردگرایانه نیست و آن‌ها به شکلی ناخواسته بر وجه اسرارآمیز و غیرمادی بزِ گد اصرار می‌ورزند، اما کارکرد اساسی آن استحکام و مرزبندی مستحکم‌تر ایل، و رای مفاهیم سیاسی و اجتماعی است.

بررسی حاضر نشان داد که قدرت خان توسط عناصری مانند اعضای خانواده و دیگر طوایف خان، حکومت، ایلات رقیب، طوایف مستقل درون ایل و رعایا به شدت محدود شده و از سویی وابستگی شدید ایل به خان، به شکلی بالقوه کلیت وجود ایل را در معرض تهدید قرار داده است. بسیاری از طوایف ایل پایی از زمان شکل‌گیری ایل پایی در سطح استان و خارج از آن، از ایل مذکور جدا و پراکنده شده‌اند. از این دست طوایف ایل پایی که به تدریج به ایل بختیاری پیوسته‌اند می‌توان به برخی طوایف هیودی، زراسوند، عیسیوند، خواجه و ملاگل اشاره کرد که جمعیت آن‌ها به تنهایی در حدود جمعیت کل ایل پایی است (وحیدنیا، ۱۳۷۸، ص. ۳۷) همچنان که کشوری (۱۳۹۲) نیز با بررسی اشعار فولکلوریک این منطقه نشان داد «جهان‌بینی و نوع نگرش به

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

مسائل، پرداخت مضامین، شکل شعری و وزن عروضی در تکبیت‌های گری در سرتاسر لرستان (پیشکوه، پشتکوه و مناطق بختیاری و دیگر مناطق لر نشین) یکی است». از این رو وجود اسطوره‌ها و فرهنگ غیرمادی، با تفکیک خود از غیرخودی، زمینه‌ساز ایجاد انسجام و تداوم ایل بوده است. علت استفاده از این اسطوره‌ها و افسانه‌ها، انقیاد و پای‌بندی آگاهانه طوایف رعیت به خوانین ایل نبوده، بلکه نوع نگاه انسان‌ها در جامعه پیشامدرن، خواه‌ناخواه زیست آنان را به دنیای غیرمادی گره زده است. نخستین پیامد آن، جداسازی خودی مقدس از دیگری کافر و پیامد دیگر آن، تحکیم هر چه بیشتر پایه‌های ایل از طریق تعمیم چنین برداشت‌هایی به شئون مختلف زندگی جمعی است. می‌توان این پدیده را نوعی آمیختگی امر مقدس با امر عرفی تنیده‌شده در زیست روزمره آن مردمان تعبیر کرد؛ بنابراین تعاریف ارائه‌شده دربارهٔ ایلات لر، یک کاستی جدی دارند؛ خصوصاً آن تعاریفی که ایل را به‌منزله واحدی سیاسی معرفی می‌کنند که دارای وحدت جغرافیایی، نیای مشترک، وجود ساختمان ایلی، زبانی و تاریخی مشترک هستند. این فقدان همانا زدودن و نادیده‌گیری اسطوره و «امر مقدس» از تعریف ایلات است.

پی‌نوشت‌ها

۱. به‌طور عام در معنای مرید یا غیرمرید اصیل گیمد؛ به عبارتی تمامی اتباع و معتقدان به اسطوره گیمد.

2. Claude Lévi-Strauss

3. Le Totémisme aujourd'hui

4. The Golden Bough

5. Carl Feilberg

6. Derek

۷. این کتاب در حدود یکصد سال پیش نوشته شده است.

8. Towfiq

9. servant

منابع

><https://www.cgie.org.ir/fa/article/229337/%D9%BE%D8%A7%D9%BE%DB%8C><

امان‌الهی بهاروند، س. (۱۳۷۶). کوچ‌نشینی در ایران: پژوهشی دربارهٔ عشایر و ایلات. تهران: آگاه.

امان‌الهی بهاروند، س. (بی‌تا) پاپی. *دانشنامه جهان اسلام (نسخه آنلاین)*. تاریخ بازبینی: ۱۳ مرداد ۱۴۰۳.

><https://rch.ac.ir/article/Details/12835?%D9%BE%D8%A7%D9%BE%DB%8C%E2%80%8C>

ایزدپناه، ح. (۱۳۷۶). آثار باستانی و تاریخی استان لرستان. ج ۱ - ۳. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

بهرامی، ع.، و باجلان فرخی، م.ح. (۲۷ مرداد ۱۴۰۰) اسطوره. مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (نسخه آنلاین). تاریخ بازنشانی: ۱۷ اسفند ۱۴۰۳،

<https://www.cgie.org.ir/fa/article/238374/%D8%A7%D8%B3%D8%B7%D9%88%D8%B1%D9%87> >

پای، م. (۱۳۷۸). سیری در کرانه باختری رود سزار. قم: عصمت.

دهخدا، ع.ا. (۱۳۷۳). لغت‌نامه. تهران: دانشگاه تهران.

دورکیم، ا. (۱۹۱۲) صور بنیانی حیات دینی. ترجمه ب. پرهام (۱۳۸۳). تهران: نشر مرکز.

نقش اسطوره و روایات قدسی در... _____ رسول محسن‌زاده و همکاران

راولینسون، ه. (۱۸۳۹). *سفرنامه لرستان - خوزستان - بختیاری*. ترجمه س. امان‌الهی (۱۳۵۶).

تهران: انجمن ادب و قلم.

رزم‌آرا، ع. (۱۳۸۴). *جغرافیای نظامی ایران: لرستان*. خرم‌آباد: شاپورخواست.

ساکی، ع.م. (۱۳۶۳). *جغرافیای تاریخی و تاریخ لرستان*. خرم‌آباد: افلاک.

ستارمنش، م. (۱۳۳۳) *جغرافیای نظامی و عشایری منطقه گروهان ژاندرمی ملاوی جمعی هنگ*

لرستان. *نامه ماهانه ژاندرمری*، ۶ (۷)، صص ۴۹-۶۲.

صفی‌نژاد، ج. (۱۳۸۱). *لرهای ایران، لر بزرگ، لركوچك*. تهران: آتیه.

فروید، ز. (۱۹۱۳). *توتنم و تابو*. ترجمه م.ع. خنجی (۱۳۴۹). تهران: کتابخانه طهورا.

فریزر، ج.ج. (۱۸۹۰). *شناخته زرین*. ترجمه ک. فیروزمند (۱۳۹۲). تهران: آگاه.

فیلبرگ، اس، ج. (۱۹۵۲). *ایل پایی: کوچ‌نشینان غرب ایران*. ترجمه ا. کریمی (۱۳۶۹). تهران:

فرهنگ‌سرا.

قائم‌نیا، ع. (۱۳۷۹). *درآمدی بر منشأ دین*. قم: معارف.

کشوری، ک. (۱۳۹۲). ادبیات فولکلوریک و نقش آن در فرهنگ لرستان (مطالعه موردی

بومی‌سرودهای سور و سوگ در ایل پایی). *همایش ملی بررسی سیر تحول ادبیات بومی*

لرستان (کله باد). <<https://sid.ir/paper/818857/fa>>

مینورسکی، و. (۱۹۷۸). *لرستان و لرها*. ترجمه س. امان‌الهی بهاروند و ل. بختیار (۱۳۶۲).

تهران: بابک.

ناس، ج. (۱۹۶۱). *تاریخ ادیان*. ترجمه ع.ا. حکمت (۱۳۵۴). تهران: پیروز.

وحیدنیا، س. (۱۳۷۸). *در زیر تیغ*. تهران: داستان.

References

Amanolahi Baharvand, S. (1997). Nomadism in Iran: a study on tribes and clans. Agah Publications. [in Persian]

Bahrami, A., & Bajelan Farrokhi, M. H. (2021). Myth. *Center for the Great Islamic Encyclopedia* (Online version). Retrieved March 5, 2024, from <https://www.cgie.org.ir/fa/article/238374/%D8%A7%D8%B3%D8%B7%D9%88%D8%B1%D9%87>. [in Persian]

- Dehkhoda, A. A. (1994). Dictionary. University of Tehran. [in Persian]
- Ebrahimi, M. (2020). Pā pi. *Center for the Great Islamic Encyclopedia* (Online version). Retrieved from <https://www.cgie.org.ir/fa/article/229337/%D9%BE%D8%A7%D9%BE%DB%8C>. [in Persian]
- Edmonds, C. J. (1922). Luristan: Pish-i-Kuh and Bala Gariveh. *The Geographical Journal*, 9(5), 335–356; 9(6), 437–453.
- Ehtesabian, A. (n.d.). Military geography of Iran. Unknown. [in Persian]
- Evans-Prichard. E. E (1976) *Witchcraft, oracles and magic among the Azand*. Clarendon press
- Feilberg, E. J. (1952). *The Pāpis: Persian tribe of mountain nomads from southwest Iran* (translated by A. Karimi). Nashr-e Farhangsara. [in Persian]
- Frazer, J. G. (1890). *The golden bough* (translated by K. Firouzmand). Agah. [in Persian]
- Freud, S. (1913). *Totem and taboo* (translated by M. Khonji). Ketabkhaneh-ye Tahoura. [in Persian]
- Ghaemi-Nia, A. R. (2000). *An introduction to the origin of religion*. Nashr-e Maaref. [in Persian]
- Hammersley, M., & Atkinson, P. (2007). *Ethnography: principles in practice* (3rd ed). Routledge.
- Izadpanah, H. (1997). *Ancient and historical artifacts of Lorestan province*, Vols. 1, 2, & 3. Anjoman-e Āsā r va Mafā kher-e Farhangi. [in Persian]
- Keshvari, K. (2013). Folklore literature and its role in the culture of Lorestan (Case study of native wedding and mourning songs in the Pā pi tribe. *National Conference on the Study of the Evolution of Indigenous Literature of Lorestan (Kaleh Bad)*. Retrieved from <https://sid.ir/paper/818857/fa>. [in Persian]
- Lévi-Strauss, C. (1962). *Totemism* (translated by M. Rad). Nashr-e Toos. [in Persian]
- Minorsky, V. (1978). *Lorestan and the Lors* (translated by S. Amanolahi Baharvand and L. Bakhtiar). Nashr-e Babak. (in Farsi) [in Persian]
- Mortensen, I. D. (2015). Luristan: religion, rituals, and popular beliefs. In *Encyclopædia Iranica* (Online Edition). Retrieved from <http://www.iranicaonline.org/articles/luristan-05-religion-beliefs>
- Noss, J. B. (1961). *Man's religions* (translated by A. Hekmat). Pirooz. [in Persian]

- Pā pi, M. H. (1999). *A journey on the Western bank of the Sezar river*. Nashr-e Esmat. [in Persian]
- Rawlinson, H. C. (1839). *Travelogue of Lorestan-Khuzestan-Bakhtiari* (translated by S. Amanolahi). Anjoman-e Adab va Ghalam. [in Persian]
- Razmā rā , A. (2005). *Military geography of Iran: Lorestan*. Shapourkhast Publications. [in Persian]
- Roustā i, M. (1997). Tribes and clans of Lor: report of 1927 Solar Hijri. *Shaghayegh*, 1(1). (in Farsi) [in Persian]
- Safinezhad, J. (2002). *The Lors of Iran, greater Lor, lesser Lor*. Nashr-e Atieh. [in Persian]
- Sā ki, A. M. (1984). *Historical geography and history of Lorestan*. Aflak Publications. [in Persian]
- Sattā rmanesh, M. (1954). Military and tribal ggeography of the Mollavi Gendarmerie group area of the Lorestan regiment. *Nameh-ye Māhāneh-ye Zhandārmeri*, 6(7). [in Persian]
- Social and Economic Census of Nomadic Tribes. (2008). Retrieved from Iran Tribal Affairs Website: <http://ashayer.ir/>. [in Persian]
- Towfī q, F. (2012). AŠĀ YER, *Encyclopædia Iranica*, II/7, pp. 707-724, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/asayer-tribes>
- Vahidinia, S. (2008). Under the blade. *Vahid Magazine*, 2(12). [in Persian]

