

## حل منازعات قومی در میان عشایر بختیاری شهرستان ایذه:

### رسم "خون بری" یا "خون بس"

دکتر غلامرضا ارجمندی\*

ابولقاسم نوروزی

#### چکیده

در مقاله‌ی حاضر رسم خون بری یا خون بس، به عنوان یکی از روش‌های سنتی حل منازعات قومی با منشاء قتل در میان عشایر بختیاری شهرستان ایذه، مورد مطالعه قرار گرفته است. خون بس مانند دیگر سنت‌ها و رسم‌های سرزمین بختیاری نه تنها در ایل‌های دیگر لر، بلکه در میان دیگر اقوام ایرانی، از جمله عرب‌ها و بلوچ‌ها هم با نام‌ها و عناوین دیگر، رایج است. وجود و رواج رسم خون بس در میان اقوام مختلف، البته به معنای یکسانی آن در تمام جریئات نیست، و به خصوص در آئین برگزاری، میزان غرامت یا خون بهاء و نوع خون بهاء تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای دیده می‌شوند، که نشانگر تغییر در این رسم در مناطق مختلف کشور احتمالاً بر اساس میزان توسعه‌یافتگی است. در حالی که از تداوم این رسم در میان اقوام مختلف صحبت می‌کنیم، نباید فراموش کرد که تحت تاثیر عوامل مختلف، آفتاب عمر این رسم رو به افول است. به همین سبب مطالعاتی از این دست در کنار پرسش‌های اساسی ملازم با آن، از جهتی تلاشی است برای مستند کردن این رسم قضایی. با توجه به این که پژوهش حاضر به دنبال ادراک معنایی است، از روش پژوهش کیفی استفاده شده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهند که علی‌رغم وجود تشکیلات حقوقی و قضایی مدرن، بسیاری از خانواده‌های جامعه‌ی عشایری شهرستان ایذه ترجیح می‌دهند منازعات ناشی از قتل را از طریق رسم خون بس فیصله دهند.

**واژه‌های کلیدی:** خون بس، خون بری، خون بهاء، خون بست، خون و چوب، خون

فصل، منازعات قومی، خون و کالات، بختیاری، ایذه

---

\* عضو هیات علمی دانشگاه پیام نور

## مقدمه

بعضی از اندیشمندان غربی مانند روستو<sup>۱</sup> (۱۹۵۳)، ژرژ فوستر<sup>۲</sup> (۱۹۶۲) و نل سملسر<sup>۳</sup> (۱۹۶۷) سنت‌ها را موانعی برای تحول و به ویژه توسعه «به معنای جامعه شناختی، اقتصادی و اجتماعی آن» دانسته‌اند. به عنوان مثال، روستو معتقد است که توسعه و سنت، تضاد اساسی با یکدیگر دارند و در حقیقت توسعه "برابر نهاد" سنت است. همچنین ژرژ فوستر در تحلیلی در باره‌ی "موانع دگرگونی‌های فناورانه"<sup>۴</sup> در فرهنگ سنتی به این موضوع اشاره کرده است. نل سملسر نیز روند نوسازی را به مثابه‌ی پلی قلمداد کرده است که باید شکاف‌ها و از همگسستگی‌ها را در مرحله‌ی عبور از جامعه‌ی پیشاصنعتی به صنعتی پُر کند. اما چیه ناکانه<sup>۵</sup> در کتاب خود تحت عنوان "جامعه‌ی ژاپنی" (۱۳۶۹)، نظریه‌های توسعه و همچنین روندهای پیش بینی شده در آن‌ها را لااقل در باره‌ی جامعه ژاپنی نفی کرده و معتقد است که سنت‌های ژاپنی مانع توسعه نبوده‌اند. شاید اگر این امکان وجود می داشت که در فرایند توسعه هم اصالت‌ها باقی بمانند، و هم تغییرات ملازم توسعه صورت گیرند، که البته امکان بعیدی هم نیست، چالش سنت و مدرن تا این اندازه بالا نمی گرفت. در بحث حاضر نیز به شکلی که نشان داده خواهد شد، این هردو نهاد در کنار یکدیگر حضور دارند، هر دو به نحوی کارکرد دارند و در عین حال در حالی که نهاد مدرن رسمی است و از سوی قدرت حمایت می شود، نهاد سنتی در عمق باورهای مردم جای گرفته و کماکان نفوذ خویش را حفظ کرده است. به این ترتیب پارادوکس وجود دو شیوه‌ی حل منازعات قومی، در بسیاری از مناطق عشایری کشور کماکان به قوت خود باقی است.

حال پرسش این است، که چه باید کرد؟ قطعاً پاسخ این نیست که تشکیلات دادگستری را بر چینند و مشکلات جنائی و امنیتی را به وسیله‌ی خون بس یا مراسمی نظیر آن حل و فصل کنند، و یا برعکس رسم خون بس را از اساس براندازند، بلکه باید در تدوین مقررات و قوانین به این قبیل زمینه‌ها توجه جدی داشت.

---

<sup>۱</sup> W. W. Rostow

<sup>۲</sup> George. M, Foster

<sup>۳</sup> Neil. J, Smelser

<sup>۴</sup> Technologic

<sup>۵</sup> Chiye Nakaneh

### بیان مسأله و پرسش‌های تحقیق

در اجتماعات شهری، روستایی و عشایری شهرستان ایذه، و در میان افراد بومی، به ندرت کسی یافت می‌شود که تبار و ریشه‌ی ایلی نداشته باشد. به همین دلیل گاه مشاهده می‌شود که آثار منازعات عشایر در دورترین روستاها و تیره‌های چادر نشین موجب به هم ریختگی کوچه، خیابان یا محله‌ای در شهر می‌شود که در آن کوچه یا محله ممکن است دو یا چند همسایه از دو ایل مختلف یا مخالف سکونت داشته باشند. نکته‌ی مهم‌تر این که اگر میان دو طایفه یا ایل، اختلافات یا منازعاتی به علت وقوع قتل اتفاق بیافتند، و موضوع به دادگستری ارجاع، و رأی نهایی صادر شود، منازعه و خصومت دو طایفه خاتمه پیدا نمی‌کند؛ حتی اگر اجرای حکم دادگاه به صورت قصاص، انواع دیه و یا زندان باشد. در این صورت، خصومت‌ها و کینه ورزی‌ها کماکان ادامه خواهد یافت، مگر آن که حل اختلاف به وسیله‌ی خون بس یا خون فصل محلی، محقق شود. در باره‌ی این رسم و تداوم آن پرسش‌های زیادی می‌توان مطرح کرد از جمله این که پیدایش رسم خون بس به چه دوره‌ی زمانی برمی‌گردد و عمدتاً معرف چه نوع جامعه‌ی ای است؟ چرا مردم از این رسم برای حل منازعات خود استفاده می‌کنند؟ آیا خون بس حقوق طرفین منازعه را تامین می‌کند؟ رسم خون بس دارای چه پیامدهایی در جامعه است؟ علل تداوم رسم خون بس کدامند؟

### مروری بر ادبیات موضوع

چنانچه عشایر بختیاری بستر پژوهش در باره‌ی رسم خون بری باشد، ادبیات این حوزه را باید به دو بخش تقسیم کرد؛ بخش اول در بر گیرنده‌ی آثاری است که در باره‌ی عشایر بختیاری تدوین شده است، که خود به دسته تقسیم می‌شوند؛ الف) آثاری که به وسیله‌ی پژوهشگران داخلی تهیه شده‌اند و ب) آثاری که محصول کار پژوهشگران خارجی هستند. در بخش دوم مشخصاً آثاری مد نظر قرار می‌گیرند که به موضوع خون بس پرداخته‌اند:

*الف) پژوهشگران داخلی* اصغر کریمی (۱۳۶۸)، از محققانی است که در باره‌ی عشایر بختیاری تألیفاتی انجام داده است. مهم‌ترین اثر او در این زمینه «سفر به دیار بختیاری» است. "تاریخ بختیاری" (۱۳۷۶)، اثر سردار اسعد بختیاری (به کتابت عبدالحسین لسان السلطنه) در

۷۶۶ صفحه نگارش یافته که بیشتر شامل خاطرات و یادداشت‌های مسافران خارجی و ایرانی است که به مناسبتی به قلمرو بختیاری سفر کرده‌اند. ابوالفتح اوژن بختیاری در کتاب "تاریخ بختیاری" (بی تاریخ) به معرفی ایل بختیاری، تاریخ و آداب و رسوم و دیگر ویژگی‌های ایل بختیاری که در حال فراموشی بوده است پرداخته است. این اثر تماماً مربوط به جنگ و ستیزه‌های محلی و اختلافات خانوادگی است. "خاطرات سردار ظفر" (۱۳۷۳) و تاریخ بختیاری اسکندر خان ضیغم الدوله" (۱۳۶۵) نیز بیشتر جنبه‌ی خاطره نویسی دارند. "فرهنگ بختیاری" (۱۳۷۳) از تألیفات عبدالعلی خسروی است. این اثر مونوگرافی گونه به اکولوژی، تاریخ، و فولکلور ایل بختیاری پرداخته است.

عزیز کیاوند در اثر خود تحت عنوان «در برزخ گذار، بررسی طایفه‌ی بامدی از ایل بختیاری» (۱۳۷۴) به انگیزه‌های کوچ عشایری و پیچیدگی‌های ابعاد آن در این طایفه پرداخته است. کتاب آنزان «ویژه فرهنگ، هنر، تاریخ و تمدن بختیاری» - کتاب اول (۱۳۷۴) و کتاب دوم (۱۳۷۷)، که غلامعباس نوروزی بختیاری آن را گردآوری کرده است اثری مجله گونه است برای طرح آثار قلمی نویسندگان، شاعران و پژوهشگران، و حاوی اخبار علمی - فرهنگی بختیاری‌هاست.

افرادی چون رضا سرلک "واژه نامه‌ی گویش بختیاری چهار لنگ" (۱۳۸۱)، احمد عبدالهی موگویی "ترانه‌ها و مثل‌های بختیاری" (۱۳۷۲)، بهرام داوری "ضرب المثل‌های بختیاری" (۱۳۲۳)، کیانوش کیانی هفت لنگ "ضرب المثل‌های بختیاری" (۱۳۷۸) و فریبرز فروتن "گنجینه‌ی مثل‌های بختیاری" (۱۳۷۵)، درباره‌ی گویش‌ها، ترانه‌ها و مثل‌های بختیاری به تحقیق پرداخته‌اند. کتاب "افسانه‌های بختیاری در آئینه وحی" نوشته یحیی پیر عباسی (۱۳۷۴) در نوع خود کار جدیدی بر روی افسانه‌های بختیاری است، که افسانه‌های بختیاری را با شواهد قرآنی نشان می‌دهد. بیژن کلکی (۱۳۵۲)، در مقالات «پوشاک و نان پزی بختیاری در روستای پاگچ»، «گویش بختیاری‌ها، دهکده پاگچ»، «عروسی بختیاری‌های روستای پاگچ»، به شیوه‌ی هنرمندانه‌ای به بررسی لباس‌های مردانه و زنانه بختیاری‌ها، شیوه‌ی پخت نان و ابزارهای آن و مراحل مختلف عروسی (از خواستگاری تا ازدواج) در میان بختیاری‌ها پرداخته است. نامدارترین مترجم تاریخ و منابع بختیاری مه‌راب امیری است. امیری با بیش از نیم قرن کار و کوشش به تألیف و ترجمه‌ی ۲۳ جلد کتاب مبادرت ورزید که از این مجموعه هفت مجلد به اضافه ده‌ها مقاله به تاریخ بختیاری اختصاص دارد این کتاب‌ها عبارتند از: ۱-

سفرنامه‌ی لایارد ۲- سیری در قلمرو بختیاری ۳- تاریخ سیاسی اجتماعی بختیاری ۴- با من به سرزمین بختیاری بیایید ۵- بختیاری در آینده‌ی تاریخ ۶- از بیستون تا زرد کوه بختیاری ۷- حکومت گران بختیاری.

ب) پژوهشگران خارجی سراوستن هنری لایارد، از دیپلمات‌های انگلیسی که سال‌های زیادی را در بین بختیاری‌ها گذرانده است، کتابی با عنوان "سفرنامه‌ی لایارد" (۱۳۷۶) تألیف کرده است که از لحاظ وقایع نگاری مفصل‌ترین کتابی است که تا کنون به وسیله‌ی گزارشگری خارجی نوشته شده است.

"تاریخ سیاسی و اجتماعی بختیاری" اثر جن. راف. گارثویت<sup>۱</sup> (۱۳۷۳) اثر مستند و با ارزشی است که تا کنون در رابطه با بختیاری‌ها با شیوه‌ای علمی و با توجه به فلسفه‌ی تاریخ، و با در نظر گرفتن جنبه‌های جامعه‌شناختی و مردم‌شناسی تألیف گردیده است. «سر هنری راولینسون»<sup>۲</sup> (۱۳۶۲) در سفرنامه اش تحت عنوان «گذار از زهاب به خوزستان» درباره‌ی تاریخ، آثار باستانی و نیز اخلاق و سایر خصوصیات بختیاری‌ها مطالبی آورده است. حاصل سفر "هانری رنه دالمانی"<sup>۳</sup> (۱۳۳۵) به سرزمین بختیاری کتابی است با عنوان «سفر نامه از خراسان تا بختیاری» که در چهار جلد منتشر شده است. در "سفرنامه‌ی دیترامان" تحت عنوان بختیاری‌ها عشایر کوه نشین ایران در پویه تاریخ (۱۳۶۷) ضمن بیان مسائل طبیعی بختیاری، به زراعت، سکنی‌گزینی، تشکیلات سیاسی، اجتماعی بختیاری، نحوه برخورد خوانین بختیاری با ایل بختیاری، بهره برداری از سرزمین‌ها، مسائل کوچ، مسائل اقتصادی، یکجانشینی، امکانات رشد و پذیرش محیط که آگاهانه و با نشان دادن آمار و ارقام ارائه شده و از بار علمی خوبی برخوردار است.

"مریان سی کوپر" در سفری که به سرزمین بختیاری داشته، اثری در این زمینه با عنوان «سفری به سرزمین دلاوران» (۱۳۳۴)، به نگارش در آورده است. مباحث مطرح شده در این سفرنامه عبارتند از اختلاف عشایر و دولت مرکزی، روابط بختیاری‌ها با کمپانی نفت ایران و انگلیس، لباس مردان بختیاری، اقامت در بیلاق و قشلاق، بازی‌های مرسوم در بین خوانین

<sup>۱</sup> Gen. R Garthw Ait

<sup>۲</sup> Sir Henry Rawlinson

<sup>۳</sup> H.R.D. Allemagne

بختیاری، وسیله عبور از رودخانه، مراسم مذهبی، استعمال کلاه‌های نقاب دار، نسبت لرها با بختیاری‌ها، نقش گله داری در حیات عشایر، نقش زن‌ها در ایلیات، سوابق تاریخی بختیاری‌ها، مذهب در میان بختیاری‌ها و عدم اعتقاد آنان به خرافات، خصوصیات بختیاری‌ها، منشاء و نژاد بختیاری‌ها، روابط خانوادگی در میان ایلیات بختیاری و خلع سلاح، مسأله قدرت در میان قبایل. سفرنامه‌ی دوران‌د" (۱۳۴۶)، حاصل مسافرت هیأت دوران‌د به سرزمین بختیاری است. مباحثی که در این سفرنامه مورد بررسی قرار گرفته‌اند عبارتند از مذهب، آثار تمدن‌های کهن، روابط رؤسای طوایف با یکدیگر، نوع تربیت فرزندان، جمعیت، مشخصات نژادی بختیاری‌ها، آثاری از سوابق تاریخی، مقاله وسیله‌ی عبور از رودخانه، امراض متداول در بختیاری و آب و هوای منطقه بختیاری. ایزابلا بیشوپ (۱۳۷۵)، سفرنامه‌ی خود را تحت عنوان «سفرهایی در ایران و کردستان» چاپ کرده است. بخش اعظم این سفرنامه که درباره‌ی سرزمین بختیاری و لرستان است توسط مهرباب امیری ترجمه و با عنوان «از بیستون تا زرد کوه بختیاری» (۱۳۷۵) منتشر شده است. الیزابت مکین روز<sup>۱</sup> (۱۳۷۳) پس از مدت‌ها اقامت میان بختیاری‌ها و آشنا شدن با مسائل آنان کتابی درباره‌ی بختیاری‌ها تحت عنوان «با من به سرزمین بختیاری بیائید» به رشته‌ی تحریر در آورد. در این کتاب وی درباره‌ی نحوه‌ی حضور خود در سرزمین بختیاری، نام‌ها و القاب، تاریخ، موقعیت جغرافیایی، ازدواج و زناشویی، اعتقادات مذهبی، آموزش و پرورش، مقام و موقعیت زن، نظام ایلی و نظام خان سالاری، خوراک و پوشاک، روابط خانوادگی، موقعیت کودکان و سایر مسائل و موضوعات بختیاری‌ها مطالب مفصل و مفیدی ارائه کرده است.

ج) آثاری که مشخصاً درباره‌ی خون بس در دست است - اکبر بهداروند (۱۳۶۹)، داستانی تحت عنوان خون بس دارد که در قسمت‌هایی از این داستان از اصطلاحات محلی بختیاری نیز استفاده کرده است. محمد سعید جانب‌اللهی (۱۳۶۹)، مقاله‌ای تحت عنوان نکاتی از نقش پنهان زن در گستره‌ی پنج قرن تاریخ عشایر بلوچ (از چاکر خان تا رضا خان) دارد که در آن به بررسی خون بس در میان عشایر بلوچ می‌پردازد. زیبا بخشی (۱۳۸۴)، اثر داستان گونه‌ای را تحت عنوان «خون بس در کهگیلویه و بویر احمد» در ۲۹ صفحه به نگارش در

<sup>۱</sup> Elizabet Machen Ross

آورده است. این داستان به زندگی ایلی و عشیره‌ای مردم منطقه کهکیلویه و بویر احمد اشاره دارد که یکی از رسم‌های گذشته‌ی این منطقه، رسم خون بس بوده است. حسین گودرزی نیز در «سیمای عشایری شرق لرستان» (۱۳۷۴)، تحقیق و کنکاش مختصری پیرامون گونه‌گونگی عشایر بختیاری انجام داده است و از جمله به موضوع خون بس پرداخته است. علی نوذر پور در جامعه‌شناسی زن عرب ایرانی (۱۳۸۱)، تحقیقات و بررسی‌های ارزنده‌ای در مورد جایگاه و پایگاه زن عشایر عرب خوزستان انجام داده است. رسم خون بس که در فرهنگ عرب «فصل» نامیده می‌شود، رسمی ساده و پذیرفته شده، جهت رفع نزاع‌ها و جنگ‌های طایفه‌ای و قومی است که بخش مهمی از موضوعات پژوهشی مؤلف این کتاب را به خود اختصاص داده است. ویلیام آیرونز در کتاب «دیدگاه‌هایی درباره‌ی صحرا نشینی» (۱۳۶۲)، چندین مقاله درباره‌ی عشایر ایران به چاپ رسانده است. یکی از این مقالات «کوچ نشینی به عنوان راهی برای سازگاری سیاسی: نمونه ترکمن‌های یموت» است. در این مقاله، در مبحث جنگ و خون خواهی به بررسی راه‌های سنتی که یموت‌ها برای حل جنگ و نزاع میان خویش بر می‌گزینند می‌پردازد. فیلم خون بس نیز که به وسیله‌ی ناصر غلام رضائی تهیه شده است، به بررسی خون بس در جامعه‌ی عشایری استان لرستان می‌پردازد.

### مبانی نظری

علی رغم شباهت‌های زیادی که در کلیت اندیشه‌ی جامعه‌شناسان وجود دارد، هر یک از آنها بر مبنای معیارهایی قائل به تفکیک و طبقه‌بندی دو وجهی یا چند وجهی نسبت به جامعه‌ها و مراحل تاریخی شده‌اند. ابن خلدون<sup>۱</sup> به شکلی که در جدول ۲-۲ نشان داده شده است، جوامع را به دو دسته‌ی شهری و بدوی (روستایی، دامدار، بیابانگرد یا کوچرو) تقسیم می‌کند. او معتقد است که جوامع شهری، روستایی و دامدار در تحولات اجتماعی به واسطه‌ی تعلقات خاص خود سهمی ندارند. تنها جوامع بیابانگرد (کوچرو) قادرند در تحولات اجتماعی و سیاسی به واسطه‌ی وضع معیشت و عصبیت‌های موجود ذی‌مدخل باشند.

<sup>۱</sup> Ibn-e- Khaldun

## جدول شماره ۲-۲

جامعه بدوی	جامعه شهری
- اکتفا به ضروریات زندگی؛ رفاه کمتر	- زندگی مرفه و تجملاتی
- مقدم بر شهرنشینی و منشأ تمدن	- مؤخر از بادیه نشینی است و در منشأ وابسته بدان و پایان تمدن است
- جمعیت کم با تراکم پایین	- جمعیت زیاد با تراکم بالا
- به طور کلی مشاغل به کشاورزی و دامپروری محدود شده‌اند	- مشاغل متنوع‌اند؛ اما متفرع و متعاقب صنایع بدوی هستند.
- تقسیم کار و تخصص ساده	- تقسیم کار پیچیده موجب تخصص شدن امور می‌شود
- دلیر	- غیر دلیر
- روابط خویشاوندی خالص	- اختلاط قومی
- عصبیت قوی	- عصبیت ضعیف
- به نیکی نزدیک تر و از زشتی دورتر	- کجرو و دارای صفات ناپسند
- مذهبی	- غیرمذهبی
- آداب و رسوم و عادات کمتر تغییر می‌کنند و یا اصلاً تغییر نمی‌کنند	- تغییر و تحول اجتناب ناپذیر بوده و انتظار آن می‌رود
- کنترل اجتماعی غیررسمی	- کنترل اجتماعی رسمی با استفاده از " قوانین بازدارنده "
- رهبریت دموکراتیک	" به وسیلهی "مراجع ذی صلاح و حکومت"
- گستردگی بی سوادی یا تعلیم و تربیت اندک	- کاهش سلطه دموکراتیک و تمرکز قدرت
- به طور کلی، مردم زیرکی کمتری دارند	- تأکید بر آموزش؛ افزوده شدن هنرها و علوم
	- در نتیجهی فعالیت‌های علمی و امور مربوط به آن مردم زیرک‌ترند

آگوست کنت<sup>۱</sup> جامعه را به پویا و ایستا تقسیم می‌کند، و هربرت اسپنسر<sup>۲</sup> بر مبنای پیچیدگی و تمایز پذیری، جوامع را به گونه‌های ساده و پیچیده، و نیز نظامی و صنعتی تقسیم کرده است. کارل مارکس<sup>۳</sup> بر مبنای مناسبات تولید حاکم برای هر دوره قائل به مراحل در تاریخ جوامع شده است. ویلفردو پاره<sup>۴</sup> جوامع را بر مبنای موقعیت آنها بر روی پیوستار دو

<sup>۱</sup>. Auquste Comte

<sup>۲</sup>. Hebbert Spencer

<sup>۳</sup>. Karl Marx

<sup>۴</sup>. Vilferedo Pareto



قطبی مبتنی بر نوع کنش اعضاء که یک قطب آن "کنش بر مبنای احساسات" و قطب دیگر "کنش بر مبنای استدلال‌های منطقی - آزمون‌ی" است مورد بررسی قرار می‌دهد.

تالکُت پارسونز<sup>۱</sup> در چارچوب متغیرهای الگویی، بر این ایده تأکید دارد که جوامع همراه با توسعه یافتن در طول زمان پیچیده تر و تمایز یافته تر می‌شوند و در یک جامعه‌ی تمایز یافته و پیچیده باید انتظار داشت که روابط رسمی تر و غیر شخصی تر شوند.

فردیناند تونیس<sup>۲</sup> نیز در کتاب "اجتماع و جامعه" به دو مفهوم "اجتماع"<sup>۳</sup> و "جامعه"<sup>۴</sup> اشاره کرده است. در اندیشه‌ی تونیس گمین شافت و گزل شافت دو قطب یک پیوستار هستند که کلیت 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 (ازکیا، ۱۳۸۱) گمین شافت جنبه‌ی ارگانیک داشته و در اثر احتیاجات زیستی افراد پدید می‌آید. در این جا اتحادیه‌ای از افراد که دارای اراده‌ی ارگانیکی (همبسته و منسجم) است و در آن نفع و اراده‌ی فرد تحت الشعاع نفع و اراده‌ی گروه (جمع) قرار دارد. علائم مشخصه‌ی اجتماع، همدردی میان افراد، و تبعیت از رسوم اخلاقی است. در نتیجه، مال و منال اجتماع به همه تعلق دارد، مالکیت مشترک است، مناسبات مردم جنبه همسایگی دارند، آداب و سنن محترم شمرده می‌شوند و موقعیت اجتماعی هر فرد مشخص است؛ اجتماع از انسجام طبیعی برخوردار است.

طبق نظر "تونیس" اجتماعات به مرور زمان رشد و تحول یافته و تبدیل به "جامعه" (گزل شافت) شده‌اند. در جامعه، بر خلاف اجتماع، افراد علائق و خواست‌های فردی دارند. پیوستگی و علاقه‌ی افراد به اجتماع تدریجاً کاهش یافته و در مقابل، پیوستگی با مؤسسات بر اساس مواضع (قرارداد)، افزایش می‌پذیرد. کنش‌های متقابل افراد در جامعه معمولاً "منطقی" بوده و برای مقاصد خاصی انجام می‌پذیرد. افکار عمومی و پیروی از "مد" جایگزین مذهب و رسوم اخلاقی می‌شود. انسجام اجتماعی در جامعه حکمفرماست، اما انسجامی تصنعی، زیرا که بر مواضع (قرارداد) متکی است. (روسک و دیگران، ۱۳۶۹). تفاوت‌های بین گمین شافت (اجتماع) و گزل شافت (جامعه) را در جدول ۲-۳ نشان داده شده است.

<sup>1</sup> Talcott Parsones

<sup>2</sup> Ferdinand Tonnies

<sup>3</sup> Gemeinschaft

<sup>4</sup> Gesellschaft

## جدول شماره ۲-۳

گزل شافت (جامعه)	گمین شافت (اجتماع)
- وجود اراده‌ی تعقلی (اختیاری)	- وجود اراده‌ی ذاتی
- فردگرایی	- جمع‌گرایی
- جامعه‌ی صنعتی و بورژوازی	- جامعه‌ی سنتی
- رقابت	- کمک، مساعدت و حمایت
- انجام وظیفه در اولویت قرار دارد، و روابط به صورت فرعی هستند.	- وظایف و روابط شخصی از یکدیگر تفکیک نمی‌شوند
- پنهان کاری فردی ارزشمند است.	- بر پنهان کاری فردی تأکید نمی‌شود
- نظارت رسمی غالب است.	- نظارت و کنترل غیررسمی غالب است
- پایگاه اکتسابی	- پایگاه انتسابی
- شهر، دولت	- خانواده، گروه دوستان، گروه همسایگی
- تغییر و تحرک اجتماعی شدید	- تغییر و تحرک اجتماعی محدود
- اهداف ابزاری	- اهداف ارزشی و غایی
- انسجام ارگانیکی	- انسجام مکانیکی
- وجود گروه‌های ثانویه بر پایه‌ی طبقات و منافع اقتصادی	- وجود گروه‌های نخستین بر پایه‌ی خویشاوندی

گونه‌شناسی دو وجهی تونیس به صورت بارزی در اندیشه‌ی سایر متفکرین نیز مؤثر واقع شده است، به گونه‌ای که گفته شده است، کل فرآیند عقلانیت که توسط ماکس وبر<sup>۱</sup> بیان شده مشابه با نظر تونیس در باره انتقال و گذار از اجتماع به جامعه است. تیپ ایده آل‌های دوگانه‌ی وبر از روابط اجتماعی جماعت و انجمن شباهت نزدیکی با مشخصاتی دارد که تونیس در باره اجتماع و جامعه‌ها بر شمرده است.

همچنین وبر با اشاره به روابط اجتماعی باز و بسته در قالب جماعت و انجمن به نحوی به اندیشه‌ی تونیس در مورد گزل شافت و گمین شافت نزدیک می‌شود و بر این مبناست که

<sup>۱</sup> Max Weber

محققین برای ارائه تیپ ایده آل‌های تحلیلی برای اندیشه‌ی وبر و تونیس به شکل زیر تأکید دارند: (ازکیا، ۱۳۸۱)

بسته باز

	گمین شافت ( اجتماع )	جماعت
گزل شافت ( جامعه )		انجمن

امیل دورکیم<sup>۱</sup> جامعه شناس فرانسوی، در پاسخ به این پرسش که چگونه اجماع اجتماعی متحقق می شود، جوامع بشری را به دو دسته تقسیم می کند. جوامع مبتنی بر همبستگی مکانیک یا ساختگی<sup>۲</sup>، و جوامع دارای همبستگی ارگانیک یا اندامی<sup>۳</sup>. همبستگی مکانیک، همبستگی از راه همانندی است. هنگامی که این شکل از همبستگی بر جامعه مسلط باشد، افراد جامعه چندان تفاوتی با یکدیگر ندارند. افراد به واسطه‌ی وابستگی به ارزش‌های واحد، داشتن مفهوم مشترکی از تقدس، احساسات واحدی داشته و به هم همانندند. جامعه از آن رو منسجم است که افراد آن هنوز تمایز اجتماعی پیدا نکرده‌اند. صورت متمایز با همبستگی مکانیک، همبستگی ارگانیک است، که عبارت است از جامعه‌ای که اجماع اجتماعی - وحدت انسجام یافته‌ی اجتماع - در آن نتیجه‌ی تمایز اجتماعی افراد با هم و یا از راه این تمایز بیان می‌شود. افراد این نوع جوامع همانند یکدیگر نیستند، بلکه با هم متفاوت اند.

دورکیم در پاسخ به پرسش آغازین بحث، از مفهوم دیگری تحت عنوان "وجدان جمعی"<sup>۴</sup> کمک می‌گیرد. وجدان جمعی عبارت از دستگاهی معین از باورها و احساسات مشترک در میان حدّ وسط اعضاء یک جامعه که دارای حیات خاصّ خویش است. وجدان جمعی از شرایط خاصی که افراد در آن قرار دارند، مستقل است، زیرا افراد می‌آیند و می‌روند، ولی وجدان جمعی باقی می‌ماند. وجدان جمعی در شمال و جنوب، در شهرهای بزرگ و کوچک و در حرفه‌های متفاوت همواره یکی است. همچنین با هر نسل عوض نمی‌شود، بلکه بر عکس، پیوند دهنده‌ی نسل‌های متمادی به یکدیگر است. هر چند که جز در افراد در جای دیگری

<sup>۱</sup> Emile Durkheim

<sup>۲</sup> Mechanical Solidarity

<sup>۳</sup> Organical Solidarity

<sup>۴</sup> Conscience Collective

تحقق نمی یابد. نحوه ی گسترش وجدان جمعی، بسته به گونه شناسی جوامع مختلف، متفاوت است. در جوامعی که همبستگی مکانیکی (ساختگی) نوع مسلط همبستگی را تشکیل می دهد، در برگیرنده ی بزرگ ترین بخش وجدان های فردی است. در جوامع سنتی، آن بخش از هستی های فردی که تابع احساسات مشترک است، تقریباً معادل تمامی هستی های فردی است. در مقابل در جوامعی که تمایزهای اجتماعی میان افراد ظاهر می شوند، هر کس آزاد است در سهم زیادی از اوضاع و احوال، به دلخواه خویش فکر کند، بخواهد یا عمل کند. در جوامع برخوردار از همبستگی مکانیکی، مهم ترین بخش هستی فرد تابع فرامین و ممنوعیت های اجتماعی است، بدین معنا که ممنوعیت ها و فرامین یاد شده، بر حد وسط بر اکثریت اعضاء گروه تحمیل می شوند؛ منشاء آن ها گروه است و نه فرد، و فرد از این فرامین و ممنوعیت ها به عنوان اطاعت از یک نیروی برتر پیروی می کند. در جوامع سنتی دارای همبستگی مکانیکی، وجدان جمعی، نه فقط بزرگ ترین بخش هستی های فردی را در بر می گیرد، بلکه احساسات مشترک از نیروی عظیمی برخوردارند که از طریق شدت کیفی هایی که بر افراد خاطی و زیر پا گذارنده ی ممنوعیت ها داده می شود، می توان به اهمیت آن ها پی برد. هر قدر وجدان جمعی قوی تر باشد خشم عمومی بر ضد جرم، یعنی بر ضد تخطی از فرامین اجتماعی، حادث تر است. بالاخره وجدان جمعی تنها به صورت عام نیست، بلکه موارد خاص نیز دارد. هر یک از کردارهای هستی اجتماعی به ویژه هر یک از مراسم مذهبی با دقت کامل تعریف شده است. وجدان جمعی، جزئیات تفصیلی هر کردار و هر اعتقادی را تعیین کرده است، ولی در جامعه ای که همبستگی ارگانیک بر آن حاکم است، دایره ی عمل آن بخش از هستی که تابع وجدان جمعی است، کاهش می یابد، واکنش های جمعی بر ضد تخطی از ممنوعیت های اجتماعی تضعیف می شود و خصوصاً دامنه ی تعبیر فردی فرامین اجتماعی توسعه ی بیشتری پیدا می کند. دورکیم معرف جامعه ی مکانیکی را حقوق تنبیهی می داند که خطاها یا جرم را کیفر می دهد و حقوق ترمیمی یا تعاونی که ذات آن به کیفر رساندن افراد به دلیل تخطی شان از قواعد اجتماعی نیست، بلکه احیاء امور در صورت ارتکاب خطا یا ایجاد همکاری بین افراد است. هر قدر وجدان جمعی گسترده تر، نیرومند تر و خصوصیت یافته تر باشد، تعداد کردارهایی که جرم شمرده می شوند یعنی کردارهایی که یک فرمان اجتماعی یا یک ممنوعیت را زیر پا می گذارند یا آن که مستقیماً با وجدان جمعی مقابله می کنند، بیشتر است.

دورکیم هدف از کیفر را جلوگیری از تکرار جرم نمی داند، بلکه نقش و معنای آن را ارضاء وجدان جمعی می داند، زیرا همین وجدان جمعی است که با کردار یکی از اعضای جامعه جریحه دار شده است وجدان جمعی غرامت می طلبد و مجازات گناهکار غرامتی است که به احساسات همگان داده می شود. این در حالی است، که در حقوق ترمیمی، سخن بر سر تنبیه کردن نیست، بلکه هدف عبارت است از برگرداندن انتظام امور بر مدار عدالت، و آن چنان که انصافاً می بایست باشند؛ کسی که قرض خود را ادا نکرده باشد، باید ادایش کند (آرون، ۱۳۶۶). از وجوه مشخصه‌ای که دورکیم، در تمیز میان جامعه‌ی مکانیکی و جامعه‌ی ارگانیکی قایل شده، میزان شدت مجازات فرد خاطی، توسط وجدان اجتماعی جامعه است، بدین معنی که اگر شدت مجازات بیشتر بوده و حالت انتقام جویی و تنبیه داشته باشد، جامعه‌ی سنتی است، و در صورتی که، مجازات‌هایی که جامعه برای مجرمین تعیین نموده، در جهت اصلاح و تربیت فرد کجرو و تطبیق مجرم با هنجارهای اجتماعی باشد، جامعه دارای ساختار ارگانیکی و یا به عبارت دیگر، صنعتی و پیشرفته است. جامعه‌ی عشایری شهرستان ایزه، بیشتر نشانگرهای همبستگی مکانیک را دارد. از جمله سنتی که هنوز در جامعه‌ی عشایری شهرستان ایزه به حیات خود ادامه می دهد، آداب و سنت‌های مربوط به مجازات‌های اجتماعی برای کنترل اعضاء و حفظ تعادل جامعه است که از قوانین دولتی نیز ضمانت اجرایی بیشتری دارند. در این جامعه، اگر قتلی رخ بدهد یا هتک ناموسی شود، و یا این که عضوی از بدن شخصی در نزاعی ناقص شود، به جای مراجعه به نهادهای قانونی، به ریش سفیدان و بزرگان طایفه مراجعه می کنند و در صورت مراجعه به مراجع قانونی، آن چه پایان دهنده نزاع و خصومت است، اجرای مقررات و رسوم طایفه‌ای یا "خون بس" است. در این نوع مجازات به زن نقشی اساسی و حتی حیاتی داده شده است و عملاً وجه المصالحه‌ی اختلافاتی است، که خود نقشی در آن‌ها نداشته است.

### روش شناسی

این پژوهش اساساً از نوع پژوهش‌های کیفی است، و در آن از تکنیک‌های مصاحبه‌ی عمقی و اسنادی استفاده شده است. مصاحبه‌ی عمقی مشتمل است بر مصاحبه با مطلعان، ریش سفیدان، تحصیل کرده‌ها و عشایر شهرستان ایزه، و منظور از شیوه‌ی اسنادی عبارت است از استفاده از اطلاعات نظری مندرج در کتاب‌ها، مطبوعات و دیگر اسناد و مدارک. از این دو شیوه، معمولاً

در اتنوگرافی‌ها و کارهای میدانی و مردم‌شناسی بهره گرفته می‌شود. یافته‌های حاصل از روش کیفی به گفته "اشتروس" و "کوربین" از طریق روش‌های آماری یا ابزارهای کمی سازی به دست نمی‌آیند. این گونه پژوهشها، می‌تواند مطالعه در باره زندگی افراد، تجارب زنده، رفتارها و هیجانها و احساسها و عملکردهای سازمانی، تحرکات اجتماعی، پدیده‌های فرهنگی و تعاملات میان ملل را شامل شود و عمده تحلیل‌ها جنبه‌ی تفسیری دارد. "دنزین" و "لینکن" با تاکید بر پیچیدگی و تنوع روش کیفی، بیشتر بر رویکرد تفسیری و طبیعت‌گرایانه آن تاکید کرده‌اند (حریری ۱۳۸۵: ۲۰).

### تعریف خون بس

هرگاه در اثر نزاعی که میان دو طایفه در می‌گیرد، قتلی واقع شود، خانواده‌ی قاتل مجبور می‌شود یکی از دختران خود یا طایفه را به عقد و ازدواج فردی از خانواده‌ی مقتول درآورد، تا از خون ریزی بیشتر جلوگیری شود. به این رسم "خون بس" می‌گویند. در فرهنگ بختیاری، هنگامی که در پی منازعات و مخاصمات، خونی ریخته شود، طایفه‌ی قاتل ملزم خواهد بود برای دیه، پول و یا معادل آن زمین و دام پرداخت کند که به آن «خون کالات» می‌گویند. در اکثر موارد اما، برای رفع کدورت و ترک مخاصمه میان دو قوم، و ایجاد همبستگی بیشتر، دختری از طایفه‌ی قاتل به عقد و ازدواج پسری از طایفه‌ی مقتول در می‌آید (افشار سیستمی

---

<sup>۱</sup> خون بس (Xunbas) را فرهنگ دهخدا اینگونه تعریف کرده است: خون بس بر آن چه که موجب بند آمدن خون از زخمی شود، فدیه قتل، خون بها، دیه خون بس کردن، از خون ریزی باز داشتن، قصاص قتل را با اداء دیه بدل کردن، دیه قتل شدن، از قصاص عفو کردن.

«خون بس هنگامی است که قتلی واقع شده باشد و به وسیله کلاتران دو طایفه جلسه‌ای داشته باشند و خون را ببرند یعنی خون بها را تعیین کنند و دختری هم از خانواده قاتل به مقتول بدهند. البته خون بها روی سرانه از طایفه قاتل جمع آوری می‌شود که حکم تعاون را دارد.» (خسروی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۰)

در اکثر ایلات، خون بس به معنی دادن دختر طایفه قاتل به خانواده مقتول است. اما معنی عام آن بستن خون و جلوگیری از ادامه خون ریزی است. در میان اعراب خوزستان «فصل» و در میان سایر ایلات نیز به معنی خون فصل، خون بست و خین بست هم آمده است. اما در این پژوهش و برای سهولت و جلوگیری از سردرگمی خواننده، از اصطلاح «خون بس» استفاده شده است تنها در بررسی جامعه عشیره‌ای عرب خوزستان به دلیل رواج اصطلاح «فصل» از این اصطلاح استفاده شده است.

(۱۳۷۲). خون بس، خون بُر، خون و چوب، خون فصل<sup>۱</sup> و از این قبیل واژه‌ها و اصطلاحات در میان عشایر ایران و برخی کشورهای آفریقا و عشایر آسیایی همجوار ایران به مجموعه‌ای از رفتارهای منظم، سنجیده و معناداری اطلاق می‌شود، که از تعامل سه گروه اجتماعی ذینفع، با هدف پایان دادن به اختلافات قومی و قبیله‌ای ایل تباران و یا دودمان‌های عشایری انجام می‌گیرند. این گروه‌ها عبارت اند از:

(الف) کسان، طایفه، ایل و یا دودمان مقتول

(ب) کسان، دودمان، طایفه یا ایل قاتل

(ج) ریش سفیدان، سادات و بزرگان بی طرف (میانجی)

خون بس کنش اجتماعی به هم پیوسته‌ای است که میان اعضاء سه گروه فوق صورت می‌گیرد، تا نهایتاً به سازش و توافق دست یابند. در این فراگرد اجتماعی، میانجی‌گری (یعنی کوشش برای نزدیک کردن دو سوی اختلاف) و خودمداری گروهی (به مفهوم توجه و اهمیت دادن به افراد خودی یا اعضاء گروه)، با رعایت آداب، سنت‌ها و عرف اجتماعی، و با تکیه بر میثاق‌های اجتماعی در قالب تشریفات، شعائر و سنت‌های معین و گاهی در حالتی از شور و انجذاب و تحریک عاطفی و همراه با هراس اجتماعی انجام می‌گیرد. آیین برگزاری خون بس، متضمن رفتارهای جمعی توأم با ابراز احساساتی مانند گریه کردن زنان و مردان متخاصم است، که به تغییرات درونی و ذهنی آن‌ها می‌انجامد و به خصوص موجب عقد گشائی و فروکش کردن کینه‌های درونی شان می‌شود. این تغییرات با آن چنان واکنش‌های روانی شدیدی همراه بود که برخی اعتقاد داشتند که در مراسم خون بس جنبه‌هایی از جادوگری وجود دارد.

### سابقه‌ی رسم خون بس

وجود خون بس یا خون فصل در میان عشایر لر، کرد، بلوچ، ترکمن، بختیاری، قشقایی، خراسانی، عرب و عشایر آذری و حتی، به نوشته جلال آل احمد، عشایر عرب عراقی، اردنی، سوری و مراکشی هم قابل رد یابی است و دارای عناصر مشابه و مشترکی بوده است. آن طور

<sup>۱</sup> فصل، یعنی حکم بزرگان و ریش سفیدان قوم، که حکمی تغییر نکردنی بود، ولی با همه عیب‌های آن به خاطر اهداف خیر خواهانه اش، برای مردم قابل قبول بوده است (افشار سیستانی ۱۳۷۲).

که از شعر مولوی مستفاد می شود به طور قطع مردم بخارا در شرق و قونیه در غرب هم از این رسم آگاه بوده‌اند:

"می نهم پیش توشمشیر و کفن می کشم پیش تو گردن را بزن"

خون بس در جامعه قبیله‌ای و رمه گردان و کوچرو بسیار با سابقه بوده است. تاریخچه‌ی خون بس، امری که تا به امروز در میان عشایر ساکن در شهرستان ایذه و بسیاری از نقاط ایران و حتی منطقه خاورمیانه دوام آورده است، به گذشته‌های دور بر می‌گردد. در عین حال در رابطه با مبداء تاریخی خون بس سند معتبری در دست نیست و آن چه تحت عنوان سابقه یا تاریخ خون بس مطرح است، اساساً مبنایی روایی - شفاهی و مذهبی - اساطیری دارد. از آن جمله، بسیاری از ریش سفیدان محلی بر این باورند که "ریشه‌ی خون بس به عصر جاهلیت بر می‌گردد و توسط عبدالمطلب (جد پیامبر مکرم اسلام) بنیان نهاده شده است. ریشه‌ی این ماجرا هم به ذبح پسر عبدالمطلب یعنی عبدالله برمی‌گردد، که خونبهای او صد شتر تعیین شده بود. " شرح ماجرا به این صورت روایت می‌شود که " توفیق در حفر زمزم و پیدا شدن مجسمه دو آهوی طلایی و چند شمشیر که حارث بن مُضاض جُرهمی به هنگام منازعه‌ی جرهمیان با خزاعیان و رفتن وی از مکه در کنار زمزم دفن کرده بود، موجب اعتبار عبدالمطلب در میان قریش گردید. عبدالمطلب که در هنگام حفر زمزم نذر کرده بود که اگر خداوند به او ده پسر دهد، یکی را قربانی کند، مدتی بعد صاحب فرزندی به نام‌های زیر شد:

عبدالله ( پدر حضرت محمد(ص)، عبد مناف (ابوطالب)، زبیر، عبدالکعبه (که مادرشان فاطمه دختر عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم بود)، عباس، حمزه، مقوم، مُغیره (حجل)، عوام، عبدالعزی (بالهب)، حارث، قثم و نوفل).

با پذیرفته شدن نذر عبدالمطلب و وقتی تعداد پسران وی به سیزده تن رسید، او در اندیشه‌ی وفا به نذر خویش افتاد و مطابق سنت بت پرستان که برای قرعه کشی به تیرهای قرعه‌ی هبل مراجعه می‌کردند با تیرهای هبل، به نام یکایک فرزندان قرعه زد و قرعه به نام عبدالله کوچک ترین و محبوب ترین پسرش در آمد. در این حال عبدالمطلب عبدالله را به سوی اساف و نائله دو بت دیگر قریش آورد تا قربانی کند. قریش چون این خبر را شنیدند به تکاپو افتادند و در نتیجه‌ی بحث‌ها و تأملات زیاد، سرانجام قرار شد تا عبدالمطلب از زنی جادوگر که گفته‌اند جن‌هایی را در اختیار داشت و در خیبر زندگی می‌کرد، مدد جوید. زن ساحره چون از ماجرا اطلاع یافت، پیشنهاد کرد که عبدالمطلب میان عبدالله و ده شتر قرعه زند



و اگر قرعه به نام عبدالله افتاد، هر بار بر تعداد شتران، ده عدد بیفزاید، تا آن که سرانجام قرعه به نام شتران در آمده و عبدالله نجات یابد. عبدالمطلب پیشنهاد ساحره را پذیرفت، و میان عبدالله و ده شتر قرعه زد، اما تا تعداد شتران به صد نرسید، قرعه همچنان به نام عبدالله در می‌آمد. حتی وقتی میان صد شتر و عبدالله قرعه زده شد و نام شتران در آمد، عبدالمطلب راضی نشد و این قرعه را سه بار تکرار کرد تا آن که هر سه بار قرعه به نام شتران افتاد و عبدالمطلب راضی و خشنود گردید. (زرگری نژاد، ۱۳۷۸) بعدها با ظهور اسلام، پیامبر اسلام در امر خون بس تجدید نظر به عمل آور د، مطابق فرمان خدا و دستور پیامبر در مواقعی که قتل به صورت عمدی یا ضرب و جرح موجب نقص عضو می‌گردید، برای مجازات باید یا به همان نسبت از قاتل و ضارب قصاص به عمل آید، یا در صورت توافق طرفین متخاصم از قاتل و یا ضارب جریمه‌ای شرعی و قانونی متناسب با زمان و مکان حادثه به عنوان دیه گرفته می‌شد و به ورثه‌ی مقتول یا به مضروب داده می‌شد، به این ترتیب وجود ماده‌ی " قصاص و تعزیر " مانع از کشتار بی رحمانه و یا نقص عضو افراد ضعیف و فقیر توسط افراد زور مدار و ثروتمند می‌گردید.

عشایر عرب خوزستان درباره‌ی تاریخ پیدایش خون بس، که آنرا "آئین فصل" می‌نامند، اعتقاد دیگری دارند که این گونه نقل می‌شود: «قبل از جاهلیت، فردی به نام حارث بن عوف در یمن رئیس طوایف الحرب جزیره العرب بود. او مردی مقتدر و در عین حال مغرور بود. روزی به اطرافیان خود اظهار نمود: «آیا کسی وجود دارد که از دخترش خواستگاری کنم و جواب رد بدهد.» به او گفتند: بلی. گفت: «او کیست؟» گفتند او حارث بن لام الطایی است. پس سواره نزد وی رفت و مغرورانه حارث بن لام الطایی را صدا زد و گفت: «ای حارث دخترت را به من می‌دهی؟» و حارث لام الطایی جواب داد «انت اهون من ذالک» یعنی تو کمتر از آن هستی که دخترم را به تو بدهم. حارث بن عوف به منزل خویش بازگشت و پس از آن که لباس فرماندهی و ریاست را از تن در آورد، به صورتی ساده نزد حارث بن لام رفت و این بار، بی آن که از خود نخوت و غروری ابراز نماید، محترمانه تقاضای ازدواج با دختر وی را کرد. حارث بن لام الطایی با درخواست حارث ابن عوف موافقت کرد و حاضر شد دخترش را به او بدهد. حارث بن عوف پرسید، چرا در اولین بار با درخواستم موافقت نکردی؟ و او جواب داد: «بار اول تو با غرور آمدی و من قسم خوردم که هرگز دخترم را به انسان مغروری ندهم. چون این بار افتاده و متواضع آمدی و درخواست خود را مطرح کردی، آن را

پذیرفتم. اما عروس ازدواج خویش را مقید به شروطی کرد و به حارث بن عوف گفت: اگر بخواهی با من ازدواج کنی، بایستی میان دو عشیره (بنی عبس و بنی ذبیان) که از قبایل جزیره العرب اند و در حال نبرد و جنگند، صلح و آشتی برقرار کنی، در غیر این صورت با تو ازدواج نخواهم کرد. اساس اختلاف بین قبیله بنی عبس و قبیله بنی ذبیان بر سر مسابقه‌ی اسب دوانی معروف به «القبراء» و «الداحس» روی داد و زد خورد سالیان دراز بین آنان ادامه یافت و از هر طرف ده‌ها نفر به خاک و خون کشیده شدند برای ایجاد صلح میان آنان، اقدامی صورت نگرفت و جنگ همچنان بین آن دو قبیله ادامه یافت. حارث بن عوف، شرط بر قراری صلح بین دو عشیره‌ی فوق را پذیرفت و با لشکری فراوان نخست نزد عشیره بنی عبس رفت و گفت: «ای بنی عبس من نزد شما آمده‌ام تا میان شما و بنی ذبیان مهر و محبت و صلح برقرار کنم. از جنگ و خون ریزی دست بردارید و اگر پیشنهادم را نپذیرید با بنی ذبیان علیه شما هم دست خواهم شد و شما در برابر قدرت و توان ما ناچیز خواهید بود، پس راهی که دارید این است که با پیشنهاد صلح موافقت کنید. بعد از این گفت و گو بنی عبس موافقت خویش را در توقف خونریزی اعلام کردند سپس با لشکریان خود نزد بنی ذبیان رفت و همان مطلب را با آنان بازگو کرد و آنان را نیز تشویق به قبول صلح نمود و این قبیله هم به نوبه‌ی خود با صلح و آشتی موافقت کرد. بعد از جلب موافقت هر دو عشیره، نوبت اجرای صلح رسید شیوه اجرای صلح بدین گونه بود. حارث گفت: «کشته‌های هر دو طرف را بشمارید». کشته‌ها را شمردند، از یک طرف جنگ یکصد کشته و از طرف دیگر یکصد و یک کشته بود. گفت صد کشته در برابر صد کشته، بنابراین گفتگویی در این زمینه وجود ندارد. بحث در مورد یک نفر کشته اضافی پیش آمد. پس تبادل نظر زیادی در این رابطه انجام گرفت. بالاخره حارث گفت: «خون بهای یک نفر کشته اضافی را یکصد نفر شتر قرار دهید. پس یکصد نفر شتر تحویل داده شد». این گونه صلح و آشتی را فصل نامند. (طُرفی، ۱۳۶۷).

### زمینه‌های بروز اختلاف در جوامع عشایری

جنگ‌های خونینی که میان تیره‌ها، طایفه‌ها و قبیله‌های جامعه عشایری رخ می‌دهند، عمدتاً ریشه در عوامل اقتصادی و فرهنگی و روانشناختی دارند. چه بسا یک شوخی بی‌اهمیت ممکن است در جامعه‌ی عشایری آتش یک نبرد خونین را بر افروزد. ایلات بختیاری از دیرباز

شاهد منازعات متعدّد درون ایلی و برون ایلی بوده که گاه به نابودی گروهی از آنان منجر گردیده است. در اینجا به زمینه‌ها و عواملی که موجب بروز اختلاف می‌شوند می‌پردازیم.

### ۱- عوامل فرهنگی:

عوامل فرهنگی مانند بالنده بودن ارزش‌های مربوط به استیفاء حق از طریق اعمال قدرت و غلبه‌ی ارزشمندی عنصر قدرت بر تدبیر، موجب بروز اختلاف در میان عشایر می‌شوند. اغلب جنگ‌های داخلی و خارجی ایلات و به خاطر کسب قدرت رخ می‌دهد است. قدرت علاوه بر ایجاد منزلت برای خوانین، سرزمین‌های وسیع تر و بالتیجه باج و خراج بیشتر فراهم می‌آورد و خان می‌توانست با وضع اقتصادی بهتر افراد زیادتری را تحت سلطه خویش قرار دهد و در نتیجه در پی توسعه‌ی بیشتر قلمرو خود رفته و صاحب ثروت بیشتر شود. اگر مسأله بر سر کسب قدرت بود، معمولاً ایلی در مقابل ایل دیگر قد علم می‌کرد و پس از زد و خورد‌های مسلحانه، ایل مغلوب غارت می‌شد، ولی اگر جنبه‌ی سیاسی داشت، فقط به تصرف موضع جنگی و زمین‌های کشاورزی طایفه‌ی مورد نظر اکتفا می‌کردند.

گودرزی (۱۳۷۴) نقل می‌کند در فرهنگ قبیله‌ای وجوه تشابه و تمایز اقوام حتی نَسَب خانوادگی می‌تواند زمینه‌ی نزاع قرار گیرد؛ عشیره در طول ده‌ها پشت از پدران شکل گرفته است و نَسَب شناسی از علوم ضروری و اولیّیه‌ی هر فرد عشایری است، به گونه‌ای که پدر فرزندش را از اوان کودکی با نام اجدادش آشنا می‌کند و می‌کوشد تا آن‌ها را سلسه وار به حافظه‌ی فرزند بسپارد، افتخار به اجداد و نوعی کینه از دشمنان و رقبای آنان و گاه قاتلان احتمالی در قالب داستان‌های ریش سفیدان به نسل جدید منتقل می‌شود.

به گفته‌ی بختیاری (۱۳۸۲) روحیه‌ی جنگجویی و بعضاً ناشی از تعصبات قومی، علاقه‌ی شدید به تفنگ و تیراندازی، مهارت در تیراندازی، اهمیت دادن ریش سفیدان محلی و بزرگان قوم به افراد بر اساس قدرت تفنگ چینی و قطار بستن، شکار پرندگان و حیوانات. با ارزش بودن شرکت در نبردهای قومی و ستیزه، زبون دانستن تسلیم شدن و ننگ پذیرش خواسته‌ای غیر از خواسته‌ی خویش، زمینه‌ها و عوامل ایجاد اختلاف در بین عشایر هستند.

هتک ناموس در میان عشایر بختیاری شهرستان ایذه گناهی نابخشودنی است و وقوع چنین امری، موجب درگیری و ستیزه‌های شدید می‌شود. اعضای جامعه نسبت به عمل زنا

حساسیت نشان می‌دهند و این ننگ پاک نشدنی تلقی می‌شود مگر آنکه از طریق خون جبران شود. عشایر از اصطلاحات "دزد" و "خوش نشین" و "بی ناموس" به شدت بیزارند و اگر کسی در باره اولاد و یا خانواده‌ای آن را به کاربرد زمینه ساز جنگ‌ها و درگیری‌ها می‌شود. عشایر نسبت به طایفه‌ی خود بسیار متعصب، و از شایعه پردازان غیرمحلّی سخت متنفرند، تا آنجا که بیم قتل نیز می‌رود. اگر فردی به طایفه شان توهین کرد، و یا عنوانی غیر واقعی نسبت داد، می‌گویند اگر به محلّ بیاید او را خواهیم کشت. تعصبات سنتی میان شاخه‌های مختلف ایلی به وفور مشاهده می‌شود، مثلاً اگر در شاخه‌ای از ایل اداره‌ای تاسیس شود، شاخه‌های دیگر ایلی هم چنین انتظاری دارند و اگر در این امر موفق نشوند، کینه و کدورت را به دل گرفته تا در زمان معین از خود بروز دهند. دشمنی دیرینه میان دو طایفه یا دو تَش یا دو ایل همیشه این خطر را دارد که در هر لحظه از سوی طایفه‌ای حمله آغاز شود. گاهی دو همسایه‌ی همجوار، آن که زورش بیشتر است موضوعی را بهانه کرده مثلاً "می‌گوید دولت<sup>۱</sup> طایفه‌ای به مزرعه اش آمده و مقدمات حمله را آغاز می‌کند.

## ۲- عوامل اقتصادی و جغرافیایی:

گاهی بیکاری زمینه ساز اختلاف و درگیری می‌شود، بیکاری ناشی از افزایش جمعیت نسبت به قلمرو و اراضی است به نحوی که زمین قادر به ایجاد اشتغال برای همه و تغذیه آنها نیست. عده‌ای از عشایر به دلایلی چون نداشتن زمین کشاورزی و یا فروش اراضی و منزل به دلیل ایجاد پروژه‌های سدسازی و صنعتی و... مجبور به کوچ اجباری شده و در منطقه‌ای دیگر سکنی گزیده‌اند که همین امر برای بومیان نوعی نفرت و کینه را موجب شده است.

گودرزی (۱۳۷۴) معتقد است که حوزه‌ی سرزمینی هر طایفه نیز از عوامل مهم در ایجاد وحدت و بالطبع جدائی و رقابت با سایرین در مناطق دیگر می‌شود، چنان که می‌توان یکی از ارکان تعریف قبیله را اشتراک سرزمین در کنار نَسَب خانوادگی دانست. راه‌های مالرو نیز در هنگام کوچ بهاره و پاییز که گاه ده‌ها کیلومتر به درازا می‌انجامد، در حین عبور امواج انسانی و کوچ احشام و حیوانات، استفاده‌ی کوتاه مدت از منزل گاه‌های مسیر راه و چشمه‌های آب، محل برخورد و ایجاد نزاع و جنگ‌های قبیله‌ای است. کافی است قبیله‌ای یا حتی چند خانوار در منزل گاه قومی دیگر مستقر شوند، حتی برای روزهای کوتاه، این عدَم هماهنگی مکانی

<sup>۱</sup> گوسفندان- عشایر بختیاری به دام می‌گویند

باعث می‌شود همه‌ی طوایف پشت سر که به کوچ مداوم و منظم در منازل خاص خود ادامه می‌دهند سر درگم شوند و این عدم رعایت محل خود به خود به همه سرایت می‌کند و طبیعی است زمینه‌ای باشد جهت برخوردهای خصمانه.

گاهی علت، اختلاف بر سر تقسیم آب و تعیین حدود علفچرانی طایفه‌ها است. همچنین حدود بندی زمین‌ها به شکلی است که اراضی کشاورزی آنها مخلوط است و بسیار اتفاق می‌افتد که دو دسته از طایفه‌ها و یا اولادها که همجوار همدیگر زمین کشاورزی دارند مرتب با یکدیگر درگیری داشته باشند. به عنوان مثال هم مرزی طایفه‌ی شهی از شاخه‌ی هفت لنگ، با طوایف چهارلنگ و ایلات لرستانی همانند ایل پایی، سگوند و قلاوند، در دهه‌های گذشته، موجب نزاع‌های شدید قبیله‌ای در میان آنان شده بود.

از موارد دیگری که موجب نزاع میان عشایر می‌شود، می‌توان به مسائل مربوط به مراتع و زمین‌های زراعتی اشاره کرد. گودرزی (۱۳۷۴) نقل می‌کند که مراتع به خصوص چراگاه‌های زمستانی از مهم‌ترین عوامل ادامه زندگی عشایری هستند و با ازدیاد جمعیت و دام روز به روز بر اهمیت و ضرورت نظارت و حراست از آنها افزوده می‌شود، تا جایی که اکنون تمامی مراتع زمستانی تقریباً دارای حصار حتی در طول دهها کیلومتر مربع گردیده‌اند و عبور دام یا حیوان و دیگران از این دیوارها نوعی برانگیختن آتش اختلاف و بروز نزاع است. به خصوص در صورت تکرار مداوم تخلف، به این صورت که اگر در صورت بی احتیاطی انسان و یا دامی وارد مرتع و یا زمین‌های زراعتی شود، برخوردهای خصمانه به وجود نمی‌آید، ولی در صورت عمدی بودن و یا تکرار این عمل موجب اختلاف و بروز نزاع می‌شود، زمین‌های زراعتی در جامعه‌ی عشایر کوچ رو گر چه کم رونق هستند، اما به هر نحو نان خانواده را تأمین می‌کنند، دخل و تصرف تحت هر عنوان می‌تواند دو طایفه را رو در روی یکدیگر قرار دهد.

### ۳- عوامل روانشناختی:

در میان عشایر بعضاً روحیه‌ی تند خوئی و پرخاش، بر روحیه‌ی مسالمت جوئی و دور اندیشی غالب است، به گونه‌ای که حتی ممکن است برخورد دو چوپان بر سر یک رأس دام، دو طایفه را به سنگر بندی و تفنگ چینی بکشاند. این عوامل و دهها عامل دیگر می‌توانند به وجود آورنده‌ی جنگی خانمانسوز شوند که فرد یا افرادی نیز قربانی آنها خواهند بود.

### موارد اجرای مقررات خون بس در میان عشایر شهرستان ایذه

موارد اجرای مقررات خون بس در میان عشایر شهرستان ایذه حیطه‌های زیر را در بر می‌گرفته است:

۱- **خون بهای قتل نفس عمد:** قتل نفس عملی است که حداقل تا این برهه‌ی زمانی در بسیاری از جوامع وجود داشته است و معمولاً برخی از انواع آن، از جمله قتل‌هایی که با صفت عمد توصیف می‌شده‌اند، مذموم، و نسبت به شرایط زمانی و مکانی گناه، گناه کبیره، جرم و... تلقی می‌شده است و مرتکب به قتل نیز، به اشد مجازات محکوم می‌شده است. در عین حال برخی انواع قتل نفس، حتی از نوع عمد آن، در پاره‌ای موارد، از طرف جامعه و جریان حاکم قدرت نادیده گرفته می‌شده است، مانند کشتن دختران در عهدی که به عهد جاهلیت مشهور است. در مقایسه با قتل، رفتارهایی مانند سوء استفاده‌ی جنسی، با سخت‌گیری‌های کمتری مواجه می‌شده است و میزان مجازات تعیین شده برای آن از تنوع بیشتری برخوردار بوده است؛ وضعی که کماکان وجود دارد. در شرایط حاضر نیز سوء رفتارهای جنسی در کشوری جرم است و دخال آن که در کشور دیگر اگر مشروع هم نباشد، برخورد تندی با آن صورت نمی‌گیرد، در حالی که قتل نفس در همه‌ی کشورها جرم و تنها اختلاف، احتمالاً در میزان مجازات مجرم است (عبدی، ۱۳۶۷).

عبدی (۱۳۶۷) در ادامه‌ی بحث خود در مورد قتل نفس، به قتل‌هایی می‌پردازد که بر اثر اختلاف و درگیری‌های قومی و قبیله‌ای به وجود آمده‌اند. او می‌نویسد: حدود ده درصد قتل‌هایی که به وقوع می‌پیوندد، ناشی از اختلافات قومی و قبیله‌ای است که با کوچکترین جرقه، آتش این اختلافات بر افروخته شده و در مواردی منجر به قتل بیشتر از یک نفر می‌شود. درگیری‌های ناشی از این اختلافات ممکن است از درگیری دو کودک و یا دو جوان شروع شود و در نهایت منجر به قتل گردد. این نوع قتل‌ها عمدتاً در روستاها و مناطق عشایری اتفاق می‌افتد از آنجا که در این محیط‌ها اسلحه گرم و دیگر وسایل قتاله یافت می‌شود، لذا درگیری‌ها توأم با اعمال خشونت فراوان و با تعدادی کشته و زخمی همراه است. در بعضی از روستاها اختلافات سالهای زیادی ادامه داشته و دارد.

در میان عشایر بختیاری شهرستان ایذه مقررات خون بس در گذشته و تا حدودی در حال حاضر بر اساس دادن زن به عنوان دیه در کنار دیگر انواع تاوان بوده است. در رسم خون بُری

(خون بس) یک زن به عنوان خون بست (خون بس) به خانواده‌ی مقتول داده می‌شود. در صورتی که در میان اعراب خوزستان برای دیه چهار زن داده می‌شود، که یکی به خانواده‌ی مقتول و سه تای دیگر به بقیه‌ی قبیله تعلق می‌گیرد، ولی در میان عشایر بختیاری به ازای هر مقتول یک زن، به علاوه موارد دیگری از قبیل پول و زمین نیز پرداخت می‌گردد.

تعیین میزان خون بها ملاک‌های مختلفی دارد: ۱- میانگین خون بها اخذ شده بر اساس چند قتل مشابه قبلی است. ۲- چون برای هر قتل یک زن در نظر گرفته می‌شود در صورتی که میان خانواده قاتل و مقتول زنی برای همسری رد و بدل نشود کلیه‌ی هزینه‌های ازدواج را محاسبه کرده و به عنوان مبلغ دیه اعلام می‌کنند. ۳- نحوه و انگیزه‌ی قتل و خانواده‌های قاتل و مقتول و شأن اجتماعی آنان در تعیین دیه موثر است ۴- همواره دیه‌ی شرعی مورد نظر است، اما چون تهیه‌ی آن در حد امکان نیست، معمولاً کمتر از آن دیه تعیین می‌شود. ۵- در خون بس اگر انگیزه‌ی قتل اختلافات ملکی بوده است، ملک مورد نزاع به خانواده مقتول می‌رسد و اسلحه‌ای که قاتل در قتل از آن استفاده کرده است (تفنگ یا شمشیر) به خانواده‌ی مقتول می‌رسد. ۶- در گذشته مبلغی به نام کالات از قاتل بخشوده شده به والی، خان یا کدخدایان می‌دادند و یک قبضه تفنگ و یک رأس اسب هم خانواده قاتل به بزرگ خانواده مقتول می‌داد. ۷- هزینه‌ی برگزاری مراسم تماماً به عهده‌ی خانواده و طایفه‌ی قاتل است.

**۲- خون بهای قتل نفس غیر عمد:** در این نوع خون بُری، دادن زن به عنوان خون بها مرسوم نیست و بیشتر دیه، به صورت پول نقد یا زمین زراعی رایج است، هرچند دادن زن برای قتل غیر عمد امر بی سابقه‌ای نیست.

**۳- خون بهای هتک ناموس:** خون بهای هتک ناموس به دو صورت است: الف): ربودن دختر و ازدواج با وی بر خلاف تمایل خانواده اش: گاهی پیش می‌آید که پسری به خواستگاری دختری می‌رود و با وجود موافقت دختر با پاسخ منفی خانواده‌ی دختر روبرو می‌شود، در این صورت، اگر تسلیم پاسخ منفی شود که مسأله‌ای به وجود نمی‌آید و اکثراً هم چنین است ولی گاهی پیش می‌آید که پسر تصمیم به ربودن دختر مورد علاقه اش می‌گیرد که این مسأله در میان عشایر خون بُری دارد و باید خون بها پرداخت گردد و چه بسا که جنگ و خون ریزی شدیدی نیز در پی خواهد داشت. این موارد از طریق ریش سفیدان و گاهی از

طریق قانون حلّ و فصل می‌گردد که البته اصل واقعه نادر است. ب) خون بهای تجاوز به زن شوهر دار و یا به اصطلاح فقهی زنای محصنه: این مورد کمی شایع تر از موارد قبلی است و در این مورد نیز خون بها داده می‌شود و اغلب اگر به خون ریزی نینجامد باعث طلاق زن می‌شود. در میان اعراب خوزستان دو دختر به عنوان فصل به شوهر زن و خانواده‌ی زن داده می‌شود ولی در میان عشایر بختیاری زنی رد و بدل نمی‌شود؛ تنها خون بها داده می‌شود و خون بهای این موارد بیشتر به صورت پول است نه دختر.

**۴- خون بهای لواط:** در برابر عمل لواط، جریمه‌ای نقدی تعیین می‌شود که به خانواده‌ی مورد تجاوز دیه پرداخت می‌شود، این مبلغ در هر دوره‌ای متغیر است و در این مورد تمامی جریمه به عهده‌ی خانواده شخص لواط کننده است و ربطی به کل طایفه ندارد و مبلغ دریافتی تنها به خانواده‌ی شخص تجاوز دیده تعلق می‌گیرد.

**۵- خون بهای نقص عضو:** خون بهای نقص عضو شامل چندین مورد است:

الف) خون بهای شکستن دندان: خون بهای شکستن هر دندان در گذشته حدود ۵۰/۰۰۰ تومان و در حال حاضر خون بها هر دندان به بیش از ۶۰۰/۰۰۰ هزار تومان بالغ شده است.  
 ب) خون بهای شکستن دماغ: در این مورد معادل خرج درمانی است که فرد دماغ شکسته هزینه کرده است و هر مقداری که شورای ریش سفیدان یا طرفین تعیین کنند.  
 ج) خون بهای ناقص کردن یک دست، یک پا، یا یک چشم: نقص هر کدام از این اعضا نصف خون بهای قتل یک انسان یا کمی کمتر یا بیشتر است و اگر دو دست یا دو پا و یا دو چشم ناقص شود و یا از کار بیفتد خونبهای کامل انسان باید پرداخت شود.  
 د) خون بهای بریدن گوش: بریدن گوش در میان عشایر بختیاری شهرستان ایذه بسیار سنگین است و در برابر آن دیه نقدی که مبلغ آن در هر زمان متفاوت است دریافت می‌شود. اگر نقص اعضاء داخلی بدن به مرگ فرد بینجامد، هر هنگام که فرد آسیب دیده بمیرد و چه بسا که مدت چند سال طول بکشد، در این صورت خون بهای کامل یک قتل را از طرف می‌گیرند.

**۶- خون بهای ضرر به اموال منقول یا غیر منقول یا سرقت:** اگر فردی به اموال منقول یا غیر منقول شخص دیگری آسیب وارد سازد، یا سرقتی انجام دهد یا ضرری مادی به وی



برساند، موظف است مال ضرر دیده را حاضر کند، میزان مال یا دارایی آسیب دیده با حضور سه نفر خبره و مورد اطمینان طرفین ارزیابی می‌شود، در این صورت فرد آسیب رسان موظف به پرداخت خسارت وارده‌ای است که از سوی این سه شخص تعیین می‌شود، در غیر این صورت از طریق دادگاه و محاکم قضایی حل خواهد شد.

**۷- خون بهای چهار پایان:** خون بهای چهار پایان مانند گاو اسب، گوسفند و بز قیمت معین دارد و تابع قیمت روز است. در برابر چهار پایان تلف شده، معادل پولی آن را طبق نرخ روز به عنوان خون بها از شخص مقصر می‌گیرند، اگر حیوان بمیرد یا قابل استفاده نباشد قیمت کامل حیوان سالم پرداخت می‌شود.

#### واکنش‌های خانواده مقتول در خلال اتفاقات بعد از قتل:

پس از وقوع قتل اعضای طایفه مقتول در مقابل طایفه قاتل واکنشهایی را آغاز می‌کنند که معمولاً از این قرار هستند:

۱- قطع ارتباط با کل اعضاء طایفه قاتل. افراد طایفه مقتول باید رابطه‌ی خود را با طایفه قاتل قطع کنند و اگر دیدار میان افراد طایفه مقتول با افراد طایفه قاتل ثابت شود، به عنوان خبر چینی آن فرد یا هر وابسته دیگر مورد بی حرمتی قرار می‌گیرد.

۲- اعلام خطر (اولیتاتوم) به چوپانان و رمه گردانان و راندن همسایگان خود که وابسته به طایفه قاتل هستند.

۳- بریدن گوش و دم حیوانات متعلق به طایفه قاتل

۴- کشتن حیوانات متعلق به طایفه قاتل

۵- بریدن قسمتهایی از سیاه چادرهای طایفه قاتل

۶- یورش و حملات شبانه همراه تیر اندازی به سیاه چادرهای طایفه قاتل

۷- به آتش کشیدن سیاه چادرها و خرمن‌ها

۸- اقدام به غارت طایفه (غارت به صورت کمین کردن و سرقت انجام می‌گیرد)

۹- انتقام یعنی کشتن قاتل یا وابستگان او. بدیهی است که در این روزگار به ندرت مورد

آخر انجام می‌گیرد ولی به جای آن منازعات دسته جمعی فراوانی رخ می‌دهد که نتایج آن بیشتر ضرب و جرح است.

## یافته‌های تحقیق

### آداب و مراسم خون‌بَس در میان عشایر شهرستان ایذه

در میان طوایف و ایلهای بختیاری شهرستان ایذه، ریش سفیدان و کد خداها همواره پیشگام اصلاح و فرو نشانیدن خصومت‌ها و کدورتها بوده‌اند و مردم نیز در نهایت به رأی و نظر آنان گردن می‌نهند، اما در باره‌ی «قتل» مسأله پیچیده‌تر می‌شود و کار مصالحه به درازا می‌کشد، مضافاً این که تمام آبرومندان طوایف باید برای قاتل شفاعت کنند. اما اگر کار به طول انجامد، به تدریج اراده‌ی مصالحه و صرف نظر از قصاص نمودار می‌شود؛ قبیله‌ی قاتل گرد هم می‌آیند، ولی مطلقاً حرفی از درخواست عفو و صرف نظر از قاتلین به میان نمی‌آورند، تنها پس از برگزاری مراسم ترحیم و گذشت چند ماه از ماجرای قتل است که کم‌کم صحبت از مصالحه به میان می‌آید، آن هم ابتدا چنین آغاز می‌شود که آمده ایم تا بزرگ خانواده مقتول هر گونه صلاح بداند تکلیفی برای قاتل معین نماید تا بیش از این قبیله و اطرافیان او که درکار قاتل دخیل نبوده‌اند در فشار و سختی نمانند. از طرف بازماندگان مقتول، رئیس خانواده یا ریش سفید طایفه یا تیره سخن می‌گوید، او هم ابتدا به کمتر از قتل گناهکار فرمان نمی‌دهد - شاید برای این که از اوّل مورد سرزنش جوانان تند رو و خواستار مجازات قاتل قرار نگیرد - ذکر این مطلب ضروری است که پس از وقوع حادثه چنان مجالس آمد و شد میانجی‌گران و خیر اندیشان محلی فزونی می‌گیرند که قدرت هر گونه اقدام جدی خصمانه را از طرفین درگیر سلب می‌کند. در جواب همه می‌گویند کمتر از قتل هم حقّ او نیست و اضافه بر او اگر چند نفر هم قصاص شوند، جای خالی مقتول را پر نخواهد کرد، و از این گونه سخنان که تجربه‌ی پیرمردان کار آزموده مجالس است و اهداف خاصی را دنبال می‌کند، سپس از بزرگ خانواده و نزدیکان مقتول می‌خواهند از روی بزرگی و کرامتش کسی را که مستحق هر گونه عذاب است تخفیف جرم دهد، و مثلاً این که همه‌ی ما راضی به قصاص هستیم، اما یتیم کردن چند نفر دیگر علاوه بر خانواده‌ی قبلی از شأن شما به دور است، واضح است که رد و بدل شدن سخنان کارآزمودگان (ریش سفیدان محلی) از سخنرانان طرفین (طایفه‌های قاتل و مقتول) در این مجالس از روی دقت و متانت و در طی مدّت‌ها و محافل متعدّد و مداوم صورت می‌گیرد، تا به نتیجه برسند. انتظار کوتاه مدّت از مجالس اولیه در عرف محل وجود ندارد. برای حصول به نتیجه لازم است خانواده و نزدیکان قاتل از مسیر کوچ و محل خود اگر

در نزدیک قبیله مقتول قرار دارد، برای مدتی دور شوند تا چشم بازماندگان مقتول به آن‌ها نیفتند. قبایل ساکن در دیگر مناطق خانواده و قبیله قاتل را به رسم محلّ می‌پذیرند و خانه و مراتع خود را در اختیار آنان قرار می‌دهند تا از این مصیبت پیش آمده رهایی یابند، در نگهداری و حفظ امنیت آنان تمام افراد قبیله میزبان خود را موظّف و سهم می‌دانند و هر گونه آسیب به میهمانان غیر قابل قبول است، در این زمینه ریش سفیدان قوم به همه‌ی افراد توصیه اکید می‌کنند، خاصه حفظ جان قاتل را که پناهنده می‌شود، تا سرنوشت قضیه را مُصلحان محلّی به گونه‌ای فیصله دهند.

پس از آن که بازماندگان مقتول رضایت به گرفتن دیه و آزادی قاتل دادند، جلساتی جهت تعیین مقدار خون بها تشکیل می‌شود، عشایر بختیاری دیه‌ی قتل را در قالب «کالات، خون بها» از قاتلین می‌گیرند، «کالات» جدای از دیه اصلی است و عبارت است از ملک و محلّی که خانواده قاتل در جوار بازماندگان مقتول دارند، احشام و گوسفندانی که در روزهای اولیه حادثه از طایفه‌ی قاتل به غارت رفته‌اند و هرآنچه بخواهند و مجلس توافق کند و همچنین اجناسی است که خانواده قاتل باید برای پذیرایی مردم در فرایند مصالحه ببرند. خون بها که عبارت از «دیه» اصلی است مرکب است از پول، ملک، زن، تفنگ و نظایر آن که خانواده مقتول تقاضا کند.

پس از جمع‌آوری خون بهای در خواستی و فرستادن کالات - مخارج مراسم مصالحه - چادرهایی در نزدیک خانواده مقتول توسط خیراندیشان سرگرم حلّ و فصل قضیه بر پا می‌شود و کالاهای مصرفی به آن جا حمل می‌گردد، روزی نیز برای آوردن طایفه و شخص قاتل معین می‌شود. قاتل و نزدیکان او طی مراسم و مراحل خاصی به حضور بازماندگان مقتول برای صلح آورده می‌شوند، طبق رسم محلّ تعدادی از جوانان طایفه‌ی مقتول آماده می‌شوند تا به قاتل و همراهان او حمله کنند، در این کار جز پیرمردان تقریباً تمام افراد طایفه و اقارب مقتول شرکت می‌کنند، از آن طرف نیز چندین برابر تعداد افراد طایفه‌ی قاتل که برای صلح و گرفتن رضایت به حضور خانواده مقتول می‌روند افراد محافظ برای نجات جان آنان و جلوگیری از هر گونه صدمه‌ای به همراه قاتل و نزدیکانش حرکت می‌کنند، دست قاتل را حتماً بایستی به دست کسی بسته و همراه بیاورند، از این رو برای درخواست شفاعت بیشتر و ترحم حمله کنندگان به قاتل، دستش را با ریسمانی به دست یک نفر شرافتمند و صاحب نفوذ می‌بندند که کمتر کتک بخورد، دیگر افراد همراه قاتل از خویشان او نیز مورد حمله قرار می‌گیرند، ولی

تعداد محافظین آنان زیاد اند و معمولاً افراد چابک و قوی برای حفاظت انتخاب می‌شوند تا صدمات وارده را به حداقل برسانند، وقتی خیرخواهان محلی و طوایف همراه آنان قاتل دست بسته و فامیلش را به نزدیک خانه مقتول آوردند برای دفاع خود را آماده می‌کنند و هر چند نفر در اطراف یک نفر از خویشان قاتل حلقه می‌زنند، تعداد زیادی نیز قاتل و کسی که او را همراهی می‌کند در بر می‌گیرند در جناح مقابل هم در کنار طایفه مقتول، که خود را برای حمله آماده کرده‌اند، طوایف بی طرف حضور پیدا می‌کنند و در صدد کنترل آنها هستند، اما به هر نحو در یک فضای باز و گسترده حمله‌ای آغاز می‌شود و تقریباً همه کتک می‌خورند، مشایعت کنندگان و بیشتر از آنان قاتل و نزدیکانش کتک می‌خورند، همراهان قاتل و محافظان او فقط می‌توانند از خود دفاع کنند اما اجازه جواب متقابل را ندارند. گاه افرادی اقدام به تیراندازی هوایی می‌کنند که بلافاصله جلوی آنان گرفته می‌شود. بالاخره در میان این زد و خورد گروه راه خود را به سختی به سوی چادرهای می‌پیمایند و سرانجام همه زخمی و خسته به محل استقرار اولیه می‌رسند، سیاه چادرهایی برای استقرار اولیه قاتل و همراهان و محافظین و کدخدایان در نظر گرفته می‌شود که اغلب مفروش نیستند و حتی گاه خار نیز در کف آن پهن کرده‌اند، در این محل اگر بندهای سیاه چادر را نزنند که از پا بیفتند و میهمانان در زیرش بمانند از موفقیت‌های محافظین به حساب می‌آید، مدتی را همراهان در کنار قاتل و قبیله اش زیر آن سیاه چادر می‌مانند تا خانواده مقتول اذن دهند به سیاه چادرهای دیگر که خودشان در آنجا هستند بروند، این انتظار گاه چند روز هم طول می‌کشد، پذیرایی از همه میهمان‌ها از کالاتی که قبلاً آورده شده صورت می‌گیرد و کدخدایان با تمام توان در این مدت می‌کوشند رضایت والدین خون (به کسانی گفته می‌شوند که صاحب خون تلقی شوند، اقوام و خویشاوندان نزدیک مقتول) را برای شرفیابی حضوری قاتل کسب کنند، و سرانجام قاتل و فامیل همراهش با واسطه قبایل و طوایف و سرشناسان محلی که مدتی طولانی وقت صرف اصلاح یک نزاع بزرگ قبیله‌ای نموده‌اند به حضور اولیای مقتول می‌رسند و ابتدا فاتحه می‌خوانند، چند لحظه‌ای همه چشم‌ها را به زمین دوخته و یارای نگاه همدیگر را ندارند و باز هم پیران کار آزموده مُصلح، سکوت را شکسته و آنها را به بوسیدن صورت‌های همدیگر و فراموش نمودن تمام کینه‌های گذشته فرا می‌خوانند؛ در این مجلس و در پایان کار رضایت نامه ای در قبال دریافت خونبها به قاتل داده می‌شود. بدین سان نزاعی عمومی با صبر و بردباری و تلاش و مساعدت همگانی بر طرف می‌شود.

این آداب و رسوم به شکل دیگری نیز مشاهده یا روایت شده است<sup>۱</sup>، به این صورت که قاتل یا قاتلین را برابر حرمت مقام ایلی کشته شدگان، با تشریفاتی که عبارت از آویختن شمشیری به گردن و دادن قرآنی به دست آنها بود، در محل حاضر می‌کردند. این حالت گویای این بود که اگر مایل به قصاص و انتقام خانوادگان صاحب خون هستند، با این شمشیر بکشند و اگر قصد بخشش و عفو دارند، به قرآن مجید ببخشند. کسان کشته شدگان به محض برخورد با این صحنه مؤدبانه پیش می‌رفتند، و ابتدا قرآن را بوسیده، کناری می‌گذاشتند، سپس

#### <sup>۱</sup> خون بس در بین عشایر بختیاری شهرستان ایذه

در هنگام مصالحه، میانجی‌ها (ریش سفیدان و سادات و بزرگان بی طرف) محل مناسبی نزدیک چادرها تعیین می‌کنند و سعی می‌نمایند امنیت کافی برای ورود قاتل و طایفه او فراهم کنند. در همین فاصله تعدادی از جوانان خانواده مقتول تفنگ به دست به کوه می‌زنند ولی از سوی میانجی‌ها سعی می‌شود تا آنها را آرام و خلع سلاح کنند. گروه میانجی به سمت کسان قاتل می‌روند و مردان و زنان طایفه قاتل در صفوف نیمه منظم پشت سر میانجی‌ها و اکثراً با لباس عزا به سوی میعادگاه حرکت می‌کنند در صف مقدم قاتل در حالی که یک نفر سید و یک نفر از بزرگان عشایر او را در میان گرفته‌اند بازوهای او را به بازوهای خود بسته‌اند، به حرکت در می‌آید. در جلوی صف، قاتل پارچه‌ی سفیدی (کفن) پوشیده است و بر روی آن قرآنی گردن آویز کرده و یک کارد با شمشیر حمایت دارد به میعادگاه نزدیک می‌شود. گاهی جوانان خانواده مقتول برای ایجاد رعب، تیراندازی هوایی می‌کنند. بزرگان و کسان طایفه مقتول نیز در صفی منظم در یک جا ایستاده و منتظر ورود قاتل و طایفه او هستند. دو گروه به هم می‌رسند قاتل با رنگ و رویی باخته و لرزان (هم از ترس و هم از شرم) پیش می‌رود و نزدیکترین فرد از خانواده مقتول روبه روی او می‌رود و قرآن را می‌بوسد و بر پیشانی می‌گذارد و آن را به دست فردی که همراه او است می‌دهد. کفن را پاره می‌کند و از گردن قاتل در می‌آورد و کارد را از او جدا می‌کند. گاهی کفن به وسیله‌ی شمشیر پاره می‌شود و این بیشتر ترس آور است. دست‌های قاتل را باز کرده و صورت یا دست بزرگ طایفه و سید همراه قاتل را می‌بوسد و گاهی قاتل را در آغوش می‌کشد و این اوج هیجان را به وجود می‌آورد. دو صف روبروی هم با صدای بلند گریه را آغاز می‌کنند و اشک ندامت از آنها جاری می‌شود. این صحنه به اندازه‌ای مهیج است که حتی میانجی‌ها و ناظرین را متأثر و گریان می‌کند زنان خانواده قاتل چاقو یا مقراض به دست به سمت زنان خانواده مقتول می‌روند چاقو یا قیچی به مادر یا همسر یا خواهر مقتول می‌دهند و گیسوی دراز خود را در اختیار او می‌گذارند که آن را بُرد اما این کار انجام نمی‌شود. پس از گریه زاری‌های مکرر، مردان فاتحه می‌خوانند و بعد از فاتحه خوانی با مساعدت میانجی‌ها، طرفین همدیگر را می‌بوسند و با هم دست می‌دهند و سپس تمام افراد به زیر چادرها می‌روند (چادر زنان و مردان مجزا می‌باشد) و مردان به کمک میانجی‌ها به تنظیم اسناد و تعیین میزان خون بها می‌پردازند.

شمشیر را از گردن قاتل باز می‌کردند و او را نوازش نموده، پس از تعیین خونبها رفع کدورت به عمل می‌آمد و صلح و آشتی میان خانواده‌های قاتل و مقتول برقرار می‌گردید.

پس از انجام مراسم خاصی که توضیح آن ذکر شد، به کمک ریش سفیدان و بزرگان محلی اسنادی تنظیم می‌شود و به امضاء حاضرین در مجلس می‌رسد. شیوهی اجرای این مراسم به این صورت است که:

۱- خانوادهی مقتول باید سندی به خانوادهی قاتل بدهد که طی آن اعلام شود که بعداً خانوادهی مقتول حقی بر خانواده یا طایفه‌ی قاتل ندارد. این سند به امضاء خون‌رس‌ها و بزرگان طایفه می‌رسد و افراد میانجی به عنوان گواه آن را امضاء می‌کنند و نزد فرد معتمد گذاشته می‌شود.

۲- سندی از کسان قاتل اخذ می‌شود که در آن پرداخت دیه را در یک یا چند قسط تعیین کرده‌اند.

۳- اگر در جریان تعیین دیه دختر یا دخترانی از خانواده قاتل برای همسری مردان خانواده مقتول تعیین شده‌اند سندی مبنی بر این موضوع نوشته می‌شود که در اختیار خانواده مقتول قرار می‌گیرد.

۴- اگر قاتل در زندان باشد یکی از نزدیکان او مجری نقش او در مراسم می‌شود. یکی از اسنادی که تنظیم می‌شود اعلام رضایت خانوادهی مقتول از قاتل است، فی المجلس این سند تهیه می‌شود، ولی اولیاء دم چند روز بعد برای اعلام رضایت ثبتي و حضور در محضر قاضی آماده می‌شوند. نمونه‌هایی که در پی می‌آید، این فرآیند را به خوبی نشان می‌دهد.

مثال ۱- طایفه‌ی عالی محمودی: یکی از معتمدین محلی به نقل از مادر بزرگش تعریف می‌کرد که در سال ۱۲۶۰ هجری شمسی به خاطر دعوی دو زن، در فصل بهار به هنگام کوچ عشایر از قشلاق به بیلاق در روستای بر آفتاب سوسن ایذه، بین دو تیره علی رضاوند و عالی نقد علی که هر دو تیره از طایفه عالی محمودی می‌باشند درگیری و ستیزه رخ داد و در جریان این درگیری یکی از افراد تیره‌ی عالی نقد علی به قتل رسید. این مسأله نیز با دخالت ریش سفیدان و بزرگان محلی رفع شد و برای حل اختلاف فی ما بین، پس از پرداخت دیه، دو دختر به بستگان مقتول دادند و یکی از آن دختران، مادر بزرگ معتمد محلی فعلی است که مطلب را با حکایات و جریان‌های کوچ عشایری نقل می‌کرد.

مثال ۲- طایفه‌ی عالی محمودی و سعید: در سال ۱۳۱۰ در حومه‌ی ایذه (مسافت پنج کیلومتری تا شهر ایذه)، بین طایفه‌ی عالی محمودی (تیره فرضعلی وند) و طایفه سعید (سپید) درگیری به وجود آمد. درگیری به علت عدم رعایت نوبت در استفاده از آب چاه برای حیوانات صورت گرفت. از آنجایی که درگیری مذکور قتلی رخ داده بود و درگیری‌های فیزیکی پس از قتل بین بستگان تا حدود یک سال نیز وجود داشته و حتی خانواده‌ی قاتل اقدام به مهاجرت نمودند، اما پس از یک سال با تلاش ریش سفیدان و دادن دیه و خونبها و دختری از خانواده‌ی قاتل به یکی از جوانان خانواده‌ی مقتول، مسأله حل و فصل گردید.

مثال ۳- طایفه کورکور: در حدود شصت سال قبل در منطقه‌ی تخت کاشان روستای گردن طاق (بخش سوسن شهرستان ایذه) بین دو برادر از تیره‌ی قبایطی طایفه‌ی کورکور، نزاع و درگیری صورت گرفت و این نزاع و درگیری به دلیل حمایت از فرزندان خود بوده که در جریان این درگیری یکی از برادران با ضربات تبر برادر خود را از بین می‌برد. این ستیزه و نزاع به وسیله‌ی کدخدایان و ریش سفیدان محلی با دادن دختر قاتل به فرزند مقتول، حل و فصل شد.

مثال ۴- طایفه اورک: در حدود پنجاه سال قبل بین دو اولاد به نام‌های اولاد عزیز و اولاد عیدی صیدی از تیره‌ی لجم اورک طایفه‌ی اورک، ساکن پرچستان اورک و شالو شهرستان ایذه، بر سر احشامی که وارد مزرعه‌ی کشاورزی شده بودند درگیری رخ داد و در این درگیری یکی از افراد اولاد عزیز به قتل رسید. این ستیزه و درگیری با پا در میانی بزرگان و ریش سفیدان منطقه و طایفه خاتمه یافت که بابت خون بها قطعه‌ای از زمین کشاورزی از خانواده‌های قاتل به بازماندگان مقتول واگذاری گردید و مبلغی پول و تعدادی گوسفند و مقداری اجناس و مواد غذایی به عنوان «سرباره» به خانواده‌ی مقتول دادند و پس از آن صلح و آرامش بین دو اولاد برقرار گردید.

مثال ۵- طایفه‌ی سرقلی و عالی محمودی: در سال ۱۳۶۶ در روستای قراب دیناران از توابع استان چهارمحال و بختیاری که بیلاق عشایر طایفه‌های سرقلی و عالی محمودی است، به دلیل اختلاف بر سر زمین‌های کشاورزی درگیری به وجود آمد و چندین نفر مجروح شدند

و این مسأله با دخالت بزرگان و ریش سفیدان طوایف مختلف حل شد. برای رفع اختلاف، دختری مبادله نگردید و از طریق پرداخت دیه، نزاع خاتمه پیدا کرد.

مثال ۶- طایفه‌ی گورویی: در سال ۱۳۶۷ در روستای شیمن واقع دربخش سوسن شهرستان ایذه، بین دو تیره‌ی عیسی وند (اولادهای حاجتی و الماسی و شریفی) و سئیری بیتری (اولادهای زکی و بکول) درگیری و نزاع به وجود آمد. درگیری‌ها به خاطر مرگ زنی از طایفه‌ی عیسی وند که شوهر او از طایفه‌ی سئیری بیتری بود، با توجه به زمینه‌های ناسازگاری‌هایی که میان زن و شوهر از قبل وجود داشته و مرگ زن هم به علت خوردن سم بوده، میان این دو تیره سیتزه و نزاع رخ داده و در این نزاع ۳ نفر از تیره‌ی عیسی وند و ۱ نفر از تیره‌ی سئیری بیتری به قتل رسید.

پس از مداخله‌ی پاسگاه سوسن غربی و ارجاع پرونده به دادگستری شهرستان ایذه، نزاع و سیتزه فروکش کرده و آنگاه بزرگان و ریش سفیدان محلی پا در میانی کرده و قرار شد که دو دختر از تیره‌ی سئیری بیتری به افراد صاحب خون از تیره‌ی عیسی وند بدهند. جشن عروسی یکی از آن دختران در سال ۱۳۷۹ و جشن عروسی دیگری در آذرماه ۱۳۸۴ صورت گرفت و دو تیره کدورت‌های گذشته را به فراموشی سپردند.

مثال ۷- طایفه‌ی بویری و طایفه‌ی اورک: در سال ۱۳۶۸ بین طایفه‌ی بویری (ساکن در شهرستان ایذه) و تیره‌ی ممسنی از طایفه‌ی اورک (ساکن در دهدز از توابع شهرستان ایذه) درگیری و نزاع رخ داد. یکی از افراد طایفه‌ی بویری، فردی از تیره‌ی ممسنی (طایفه اورک) را بر اثر جدال و دعوایی که با هم داشتند در شهرستان اهواز به قتل می‌رساند، نزاع میان دو طایفه در شهرستان ایذه صورت می‌گیرد. در محاکم قضایی و دادگستری تشکیل پرونده داده، ولی منجر به رأی محاکم قضایی نگردید، بلکه از طریق کدخدامنشی و ارتباط و مذاکره بین ریش سفیدان و بزرگان دو طایفه و با میانجی‌گری چندین نفر از طوایف دیگر حل و فصل گردید و در این جریان برای رفع اختلاف، دختری مبادله نگردید و از طریق پرداخت دیه، نزاع مذکور خاتمه پیدا کرد.



## قسامه

گاهی متهمان به قتل بی گناه هستند، در این گونه موارد متوسل به ادای سوگند می‌شوند. قسامه در رسوم محلی عشایری با آن چه اخیراً در محاکم قضایی انجام می‌شود متفاوت است. در رسوم محلی عشایری صاحب ادعا حق سوگند ندارد و در اصطلاح می‌گویند «بخور و بستان به کسی نمی‌دهند» منظور آن است که با قسم خوردن کسی نمی‌تواند خون بها بستاند. سوگند فقط از طرف کسی که در مظان اتهام است ادا می‌شود که بی گناهی او را اثبات کند، در قسم عشایری قاعده‌ی محکمی وجود دارد که تا حدی صحت و درستی سوگند را تضمین می‌کند و آن انتخاب چند نفر از معتمدین است که به پشتیبانی متهم در یکی از امامزاده‌های محل قسم می‌خورند، در این حالت افرادی برای پشتیبانی انتخاب می‌شوند که در بین مردم شناخته شده و از امنای مردمی می‌باشند.

به عنوان نمونه، اگر در اثر سانحه‌ای قتل انجام گیرد و یا سرقت (دزدی) در جایی به وجود آید و خانواده‌ی مقتول یا مورد تعدی کاملاً مشخص قاتل یا مجرم را نشناسند و پس از گذشت زمان و تحقیقات لازم، از کسی یا طایفه‌ای مشکوک شده باشند و تهدید کنند که فلان کس بوده که با ماشین فرزند ما را کشته و فرار کرده و یا فلان کس بوده که وسایل خانه یا حیوانات ما را به سرقت برده، وظیفه‌ی ریش سفیدان و بزرگان محل این است که با فردی که مورد شک خانواده مقتول و مورد تعدی قرار گرفته صحبت و مذاکره کنند که یا قسم و سوگند یاد کند که من اطلاعی ندارم و این کار را انجام ندادم و یا این که جریمه و خون بس پردازد و رضایت خانواده‌ی مورد تعدی را به جای آورده، در غیر این صورت جنگ و خون ریزی در پی خواهد داشت.

طریقه‌ی سوگند یاد کردن به این صورت است که خانواده‌ی مقتول یا مورد تعدی یک یا چند نفر از افراد سرشناس و رده بالای طایفه قاتل یا تعدی کننده را انتخاب می‌کنند که در حضور ریش سفیدان و بزرگان محل و نمایندگان خودشان در یک امامزاده یا هر زیارتگاهی که خودشان انتخاب کنند (خانواده مقتول یا مورد تعدی) از سوی خود و تمامی افراد طایفه‌ی خودشان سوگند یاد کنند که مثلاً علم و اطلاعی از مقتول یا سرقت یا هر جرم دیگری که رخ داده، نه خود و نه فرزندان و نه افراد طایفه نداریم، تا شک طایفه‌ی مقتول و مورد تعدی بر

طرف و جلوی خون ریزی گرفته شود، در غیر این صورت جریمه و خون بست در پی دارد و در صورت پرداخت نکردن خون بست، جنگ و خون ریزی به وجود می‌آید.

### کارکردهای خون بس

چنان که گفته شد، عشایر برای حلّ و فصلّ نزاع خود به دلایل عدم آشنایی با قوانین و مراسم دادگاه‌ها و دست و پا گیر بودن تشریفات و مراسم محاکمه قضایی و مدت معطلی تا صدور حکم و همچنین اعتماد طرفین به میانجی‌ها از روش خون بس عشایری استفاده می‌کنند که این روش دارای کارکردهایی است که در زیر به پاره‌ای از این کارکردها اشاره می‌کنیم.

- ۱- ایجاد نزدیکی و احساس دوستی بیشتر میان اعضاء ایل
- ۲- تأمین آرامش عمومی به علت خاتمه‌ی منازعه
- ۳- گردآوری گروهی اعضاء ایل یا طایفه با هدف مشارکت آن‌ها در امور مربوط به خود
- ۴- حرمت نهادن به دین با آویختن قرآن برگردن قاتل یا دادن قرآن به دست او، و احترام خانواده مقتول به قرآن از طریق عفو قاتل
- ۵- آموزش حرمت به ارزش‌های دیگر دینی، اجتماعی مانند بستن بازوی قاتل به بازوی یک نفر سید یا روحانی و بازوی دیگر آن به بازوی یک نفر از معمرین و محترمین طایفه میانجی
- ۶- آویختن کارد و کفن، برگردن قاتل که هم ایجاد رعب و هراس می‌کند و هم احتمالاً اثر باز دارنده دارد
- ۷- گفتگوهای میانجی‌ها با طرفین در چهار چوب مقررات و شیوه‌های قومی برای حلّ و فصل مشکل و اشاعه‌ی فضیلت گذشت و فداکاری.
- ۸- تحقیر قاتل و خانواده او (تنبیه ترذیلی)
- ۹- حرمت به خانواده‌ی مقتول به منظور اجرای عدالت و بیشتر عقده‌گشایی و احساس سربلندی در میان آن‌ها از طریق تشویق به عفو در عین برخورداری از قدرت
- ۱۰- پرداخت خون بهاء با تعاون و همیاری که نتیجه‌ی آن تأمین ضرر و زیان خانواده‌ی مقتول، و رفع مشکلات اقتصادی بازماندگان و تقویت همبستگی میان اعضاء ایل و خانواده است.

معمولاً تقسیم بندی مبلغ ديه به این صورت است که اگر مقتول از طایفه یا تیره قاتل باشد، در پرداخت ديه، طایفه به او کمک نمی کنند، اما اگر قاتل و مقتول از دو طایفه باشند، یک سوّم خون بها را شخص قاتل و دو سوّم بقیه را طایفه قاتلی به صورت پیا<sup>۱</sup> شمار می پردازند. در پیا شمار تمام مردان به سن بلوغ رسیده ی طایفه شمرده می شوند و دو سوّم مبلغ خون بها بر تعداد آنها تقسیم می شود، تا سهم پرداختی هر نفر (هر پیا) معلوم می شود.

۱۱- بی اعتنایی ضمنی به قوانین قضائی و بعضاً شرعی

۱۲- پایمال شدن حقوق زن، تعیین دختر از خانواده قاتل برای همسر مردان خانواده مقتول

مغایر حقوق انسانی است

۱۳- زمینه سازی غیر مستقیم برای تسهیل قتل و همزمان افزایش نرخ قتل ها. همان طور که می دانیم، در میان ایمل ها و طایفه ها، خون بهاء به مشارکت پرداخت می شود، و قاتل مبلغ کمی می پردازد، و این شرایط موجب افزایش قتل می شود. به قول عبدی (۱۳۶۷)، وقتی شخصی مرتکب قتل می شود و خانواده ی مقتول به خون بها رضایت می دهند، قاتل به دوره افتاده و از اقوام و آشنایان خود پول جمع می کند، تا به خانواده ی مقتول دهد، و گاهی اتفاق می افتد که قاتل در این مورد سهم هم می برد، یعنی بیش از مبلغی که قرار است به خانواده مقتول بدهد، پول جمع آوری می کند. این نحوه ی برخورد با موضوع قتل عمد ممکن است از عوامل تشدید کننده در تعداد قتل باشد.

۱۴- کاستن از وحدت قانونی کشور

۱۵- اجرای نامناسب، نادرست و بد خون بس همه ی آثار مفید آن را مختل می کند و به

جای آن آثار منفی به وجود می آورد.

۱۶- عدم کنترل و توجه به این رسم از طرف دستگاه های مسئول، ممکن است به توسعه ی

کلاشی و ارتشاء بیانجامد و بیدادگری را دامن زند.

### خون بس برای چه جرائمی به کار می رود؟

به نقل از مطلعین محلی از جمله عبدالصالح اقبال از ریش سفیدان و کلانتران طایفه ی عالی محمودی ساکن شهرستان ایذه، اگر جرم خیلی سنگین باشد مثل قتل و تجاوز، از خون بس

<sup>۱</sup> (Piya) مرد، مرد [جنس مذکر] به مرحله بلوغ رسیده (فرهنگ لری، ۱۳۴۳)

استفاده می‌شود، اما اگر نزاع بر سر مواردی مانند دله دزدی و اختلافات جزئی باشد، با پا در میانی ریش سفیدان غائله ختم می‌شود.

### به چه دلیل یا دلایلی عشایر از این رسم پیروی می‌کنند؟

به نظر می‌رسد یکی از مهمترین دلایل توسل به چنین رسم‌هایی، انواع محرومیت‌های اجتماعی، و ضعف مؤسسات و نهادهایی است که اداره‌ی امور عمومی جامعه را به عهده دارند، ولی به دلیل عدم کارآیی و یا بد کژکارکرد نمی‌توانند پاسخ‌گوی نیازهای مردم باشند. چنانچه مؤسسات مدرن بتوانند به نیازهای مردم پاسخ گویند، دلیل وجودی بدیل‌های سنتی آن‌ها از میان می‌رود، کما این که این اتفاق در بسیاری از کشورهای جهان رخ داده است. در نبود مؤسسات و نهادهای کارآ، به شکلی که می‌بینیم، تشکّل طایفه، و قانونمندی‌های آن وارد عمل می‌شوند. جامعه‌ای که نمی‌تواند نهادهای مدرن را به کار بیندازد، در واقع در چهارچوب ساخت سنتی و به تعبیری فنودالی عمل می‌کند و از آن جا که در این قبیل جوامع، هویت شخص در چهارچوب طایفه نمود می‌یابد و فرد هنوز مجال خودنمایی نیافته است، آئین‌ها و رسومی نظیر خون بس، دائماً باز تولید می‌شوند، لذا اشخاصی پیوسته تلاش می‌کنند ضوابط سابق را حفظ کنند. به اعتقاد آریان پور (۱۳۵۷)، سنت با آن که شالوده‌ی فرهنگ و تمدن است، چه بسا، به زیان تکامل بشر به کار رفته و راه را بر ترقی و پیشرفت بسته است. سنت به منزله‌ی پلکانی است که هر نسلی باید از پله‌های آن بالا رود و سپس برای بهبود و ترقی وضع خود و بشریت، پله‌ی دیگری بر فراز آن بنا نهد. حال اگر نسلی در یکی از پله‌ها یا حتی بالاترین پله توقف کند، مسلماً از اقتضای زمان و نقش اجتماعی خود غفلت خواهد ورزید، و چیزی بر میراث نسل‌های پیشین نخواهد افزود. احتراز از تکامل و تکاپو، و تأکید بر سیر و سلوک نیاکان و به عبارت دیگر پرستش بی‌قید و شرط سنن که در عرف "کهنه پرستی" خوانده می‌شود، جامعه را به رکود و سکون و انحطاط می‌کشد. آریان پور این وضعیت را ناشی از دو عامل می‌داند. عامل اول، احتیاج عمومی بشر است به ثبات و آرامش و عامل دوم، مصلحت خداوندان زر و زور است. ابوالحسن نوروزی از پژوهشگران بختیاری اظهار می‌دارد افراد نمی‌توانند خود را جدا از طایفه بدانند، فرد جدا از طایفه به بازی گرفته نمی‌شود و تحت حمایت قرار نمی‌گیرد، به همین دلیل ناچار است ضوابط و قانون مندی‌های

مورد علاقه طایفه را محترم بشمارد و پیوند خود را با گروه حفظ کند و مثل کسی که عضو یک حزب است حق عضویت بپردازد. حق عضویت او شریک شدن در غم و شادی دیگران است، که به خصوص در آیین خون بس و پرداخت دیه و نظایر آن جلوه می‌کند ("دیه" برای زخمی‌ها یا مجروحین جنگی و "خون بها" برای قتل و جرایم سنگین است. در پرداخت دیه و خون بها بنا به مورد، تمام اعضاء طایفه یا تیره شرکت می‌کنند. ریش سفیدان مطلع عشایر طایفه‌ی سهد (سعید) در منطقه‌ی سوسن شهرستان در مصاحبه‌های خود اظهار می‌داشتند که مردم عشایری به دلایل عدم آشنایی با قوانین و مراسم دادگاه‌ها و دست و پاگیر بودن تشریفات و مراسم محاکمه قضائی و همچنین اعتمادی که طرفین به میانجی‌ها و طوایف مداخله‌کننده دارند موجب شده است که عشایر برای حلّ و فصل نزاع از روش خون بس استفاده کنند. یوسف طهماسبی از ریش سفیدان و بزرگان طایفه‌ی سرقلی معتقد است که ریش سفیدان و رؤسای طوایف وابسته به قاتل یا مقتول، حلّ و فصل منازعه از طریق خون بس را تنها راه حلّ درگیری‌ها می‌دانند و بر این باور است که اکثریت مردم نیز بعد از مراجعه به دادگاه علاقمند به حلّ و فصل منازعه از طریق عشایری می‌باشند. ایشان خون بس را سنتی رواج یافته، و وجود آن را برای مردم منطقه ضروری می‌داند. چند تن از بزرگان طایفه‌ی کورکور نیز بر این باور بودند که عشایر مانند گذشته از قواعد و رسوم سنتی مانند خون بس پیروی می‌کنند و افراد میانجی در خون بس نیز سعی می‌کنند که حقوق طرفین محفوظ شود.

### چرا کیفر قاتل، زنان و دختران بیگناه عشایر هستند؟

در پاسخ به این سؤال که چرا در خون بس عشایری، خانواده مقتول از خانواده‌ی قاتل، دختر یا دخترانی را انتخاب می‌کنند که به همسری مردانی از خانواده مقتول در آورند، مطلعین محلی اظهار می‌داشتند که برای ایجاد پیوند خویشاوندی میان دو خانواده، و رفع دشمنی‌های بعدی، باید دختری یا دخترانی از خانواده‌ی مقتول به خانواده‌ی قاتل داده شود. در حقیقت زن وجه المصالحه‌ی اکثر نزاع‌های طایفه‌ای و انحرافات فردی است. از نگاهی پراگماتیستی، این نقش که دارای دوجنبه‌ی کاملاً متضاد است، به زن سیمایی دو گانه داده است از یک سو تحت فشار آداب و رسوم طایفه‌ای، تن به ازدواج می‌دهد و از سوی دیگر با قربانی شدن در راستای حفظ وحدت و انسجام جامعه عشایری عمل می‌کند. از آن جا که زن، ناموس جامعه عشایری تلقی

می شود و دارای اهمیت و اعتبار زیادی در فرهنگ عشایری شهرستان ایذه است، به جای جریمه‌های نقدی، جنسی و یا تنبیه بدنی فرد خاطی، کیفر اکثر کجروی‌های اجتماعی به ویژه قتل قرار داده شده است و مقرر شده است که مجرم، دختری از خانواده و یا طایفه اش را به سبب جرمی که انجام داده است، به فردی از اعضای خانواده‌ی فرد مقتول یا مورد تعدی بدهد، و از این رهگذر است که به اجبار ازدواج‌هایی صورت می‌پذیرد. تنبیه خانواده‌ی قاتل همان ننگی است که برای او باقی می‌ماند، ننگ به خون بس رفتن خواهر یا دختری از طایفه اش به سبب خونی که او ریخته است.

جاناب الهی (۱۳۶۹) نقل می‌کند که حقوق زن نادیده گرفته می‌شود. زن بی آن که گناهی داشته باشد محکوم است، وقتی مردی از طایفه‌ای بنا به هر عللی فردی از طایفه دیگر را به قتل می‌رساند، با ارتکاب این جنایت میان دو طایفه اختلاف می‌اندازد، برای رفع این خصومت و پیشگیری از انتقام‌گیری و خونریزی ممتد، «زن» وجه المصالحه قرار می‌گیرد و به عنوان بخشی از خون بهای مقتول مثل یک گروگان به خانه شوهری از طایفه متخاصم می‌رود، در آن خانه عمری به توان جنایتی که دیگری مرتکب شده است شکنجه می‌شود، و حال آن که مرد تقریباً عقوبتی نمی‌بیند و تنبیه او تنها همانند ننگی است که برایش باقی می‌ماند، ننگ به خون بست رفتن خواهر یا دختری از طایفه اش به سبب خونی که او ریخته است. گودرزی (۱۳۷۴)، نیز در همین زمینه می‌نویسد: در نزاع‌های قبیله‌ای که منجر به قتل می‌شود، خانواده مقتول به نصف خون بها دختری مطالبه می‌کنند و ناچار برای حفظ جان قاتل و ختم غائله دختری قربانی معامله‌ای شوم می‌شود که در آن هیچ نقشی نداشته است؛ شوهر او را خانواده‌ی مقتول تعیین می‌کنند و نه تنها دختر، بلکه والدینش هم در انتخاب شوهر حقی ندارند، دخترانی که به عوض خون بها شوهر داده می‌شوند از حداقل حقوق زن عشایری نیز برخوردار نیستند.

در میان اعراب خوزستان نیز ازدواج فصل وجود دارد. "ازدواج فصل ازدواجی کاملاً اجباری است که به واسطه‌ی قتل صورت واقع به خود می‌گیرد، بدین شکل که طایفه‌ی مقتول حق دارد، در ازای خون بهای دو دختر و یا یک دختر و مقداری پول و یا صرفاً پول از طایفه قاتل تحویل بگیرد. زنانی که به این صورت مبادله می‌شوند، «فصلیه» نام دارند. زن فصلیه مظلوم ترین زن جامعه‌ی عرب است و در نظام ارزشی اعراب جایگاه پستی دارد. وی به جز غذا خوردن حق دیگری ندارد. او حق طلاق نیز ندارد. به زن فصلیه، شیر بها تعلق نمی‌گیرد،

ولی بنا به تمایل شوهر میزانی مهریه برای او تعیین می‌شود. در اغلب ایلات دیگر کم و بیش این گونه ازدواج وجود دارد. ( نوذر پور و موسوی نژاد، ۱۳۸۲).

ممکن است دختری که به خون بها می‌دهد، حتی یک ساله باشد که در این صورت صاحب دختر به خانواده مقتول نوشته می‌دهد که در آن متعهد است، وقتی دختر به سن بلوغ رسید و آماده نکاح شد، او را به خانواده مقتول بدهند (محمودی بختیاری، ۱۳۸۲). گاهی پیش می‌آید که دختری کاملاً سالم از نظر جسمی و روانی را به عقد پسری در می‌آوردند که از نظر سلامت جسمی و روانی مشکل داشت. با وجود چنین مشکلاتی دختر باید خم به ابرو نمی‌آورد و با تمام سختی‌ها و عذاب‌های روحی و روانی می‌سویخت و می‌ساخت و حق هیچ‌گونه اعتراضی نداشت. این رسم برای دختران معصوم واقعاً زجرآور بود، البته بعضاً اتفاق می‌افتاد که خانواده‌ی داماد افرادی با درک مناسب اجتماعی بودند و با دختران خون‌بسی به صورت یک عروس اصیل رفتار می‌کردند و او را به چشم یک خون‌بَس نگاه نمی‌کردند (بخشی، ۱۳۸۴)، ولی به هر صورت ازدواج اجباری غیر انسانی‌ترین کار در خون‌بَس است.

### هدف اصلی میانجیگران در خون‌بَس چیست؟

در مصاحبه‌هایی که با ریش سفیدان طایفه‌ی اورک انجام شد، بر این باور بودند که در وضعیت موجود که در زندگی عشایری تغییراتی به وجود آمده روش خون‌بَس همچنان مؤثر و لازم است. آن‌ها در پاسخ به این سؤال که هدف اصلی افراد میانجی در خون‌بَس چیست، اظهار می‌داشتند که هدف اصلی میانجیگران حفظ حقوق طرفین منازعه است. همچنین ریش سفیدان این طایفه اظهار می‌داشتند، در شرایطی که نزاع خاتمه یابد از شرکت خود در حل و فصل منازعات ناشی از قتل احساس رضایت می‌کنیم و بیان می‌کردند که شرکت در رفع اختلافات و منازعات محلی چیزی جز قبول زحمت نیست و چون این کارها دارای اجر اخروی است تن به انجام آن می‌دهند. برخی نیز بر این باور بودند که شرکت در این کار برای ما موجب کسب حیثیت و اعتبار اجتماعی می‌شود.

### آیا در رسم خون‌بَس دگرگونی‌هایی هم رخ داده است؟

خون‌بَس با گذشت ایام و دگرگونی‌های ساختاری در نظام اقتصادی - اجتماعی کشور دچار تحولاتی شده و به مرور زمان از شدت مجازات‌ها کاسته شده است. امروزه بزرگان و ریش

سفیدان طویف دست به اقداماتی زده‌اند که بر اساس آن زن به عنوان جریمه انحرافات فردی و اجتماعی مورد مبادله قرار نگیرد. محمد سعید جانب‌اللهی (۱۳۶۹)، در مقاله‌ای تحت عنوان "نکاتی از نقش پنهان زن در گستره‌ی پنج قرن تاریخ عشایر بلوچ، از چاکر خان تا رضا خان" درباره‌ی این دگرگونی می‌نویسد: «در چند دهه‌ی اخیر پس از فرو پاشی نظام عشایری که ضامن اجرای چنین قانونندی بود، رفته رفته پایه‌های اعتقادی خون بست متزلزل شد، ولی منسوخ نشد، هنوز اگر حتی قاتل از طرف مراجع قانونی مورد تعقیب قرار گیرد، تا زمانی که خون بست نکند، اختلاف وجود دارد و احتمال انتقام جویی می‌رود».

با توجه به پیشرفت‌های سریع نظام آموزشی و استفاده بیشتر مردم از وسایل ارتباط جمعی و آمادگی و علاقه‌ی بیش از پیش زنان و دختران در پیشه‌های خدمات دولتی احتمالاً در آینده‌ی نزدیک سنت‌های ایلی تحت الشعاع مقررات و سبک‌های زندگی جامعه‌ی شهری قرار خواهد گرفت. در حال حاضر دختران و زنان دارای مشاغل اداری در شهرستان ایذه در حال گسترش است و روز به روز بر تعداد آنها افزوده می‌شود.

در سال‌های اخیر کسانی با این گمان که هر پدیده‌ی اجتماعی را می‌توان با ممانعت و پیش‌گیری سمت و سو داد، با سنت‌های عشایری به مخالفت برخاسته‌اند. مثلاً در لباس حمایت از حقوق زنان با آئین‌های خون بس به ستیزه بر می‌خیزند و پیرمردان را از میانجی‌گری منع می‌کنند. در جامعه‌ی عشایری، طایفه در حکم یک خانواده است که برای حفاظت از اعضا خود ساز کارهای مناسب زمان و مکان می‌آفریند و قانونمندی‌ها و نهادهایی به فراخور شرایط زندگی و جامعه خود پدید می‌آورد، خون بس در واقع برای حفظ حقوق فردی و جمعی طایفه وضع شده است. در این چارچوب همه شریک حوادثی هستند که برای یک فرد یا خانواده رخ می‌دهد. حتی حقوق یک مجرم به عنوان یک عضو جامعه نباید تضییع شود، کسی که مرتکب قتل می‌شود اگر به عمد نباشد و در راستای حفاظت از خود ناخواسته یا بر سبیل اتفاق و حادثه به ارتکاب جرم دست زده است، نباید تنها بماند، حساب او با کسی که تعمداً یا از روی هوی و هوس جان یکی را می‌گیرد جدا است. اگر این عمل تقبیح می‌شود، برای تنبیه و گوشمالی مرتکب عمل است. در واقع جامعه می‌خواهد با این مجازات، ناپسند بودن عمل را به قاتل گوشزد کند تا از تکرار جرم پیشگیری کرده باشد. برخلاف نظر کسانی که می‌گویند «می‌کشم و خون بس می‌دهم» جامعه هرگز مجال چنین عملی را به کسی نمی‌دهد به همین دلیل است که اگر قتل عمدی باشد، خون بها بر عهده قاتل است. از این گذشته تن دادن به



خون بس در فرهنگ عشایر بالاترین ننگ است، باز این فشار تنها بر دوش زنی که به خون بس می‌رود نیست، برادر آن زن اگر قاتل باشد تا آخر عمر باید سنگینی این سر شکستگی را بر دوش بکشد. چگونه کسی که می‌داند چنین پادافراهی در انتظار اوست، عمداً تن به جنایت می‌دهد. خون بس یک قانونمندی است که از بطن جامعه سر بر آورده است، مادام که کارکرد داشته باشد، باقی می‌ماند و آن گاه که کارکرد خود را از دست بدهد جامعه آن را پس می‌زند، چنان که این امر در شرف وقوع است و در خیلی از موارد حتی خود عشایر یا آن را مطرود می‌دانند، یا وجود آن را منکر می‌شوند. با این حال هر عاملی بخواهد، این سیر طبیعی را سرعت بخشد، یا با دخالت خود به آن جهت بدهد، در واقع جامعه را به ناهنجاری می‌کشاند. امروز کار به جایی رسیده است که اگر یک نفر ناخواسته حتی اگر از طریق تصادف موجب مرگ کسی شود، باید توانی مضاعف بدهد، از یک طرف با قانون مدنی طرف است و باید دیه بپردازد و از طرف دیگر باید به آن چه عرف جامعه می‌گوید عمل کند و خون بها بدهد، این مشکل البته محدود به عشایر شهرستان ایذه نیست، سایر عشایر نیز امروزه با این مشکل مواجه هستند.

### نتیجه‌گیری

خون بس یک قانونمندی درون ایلی و از ضروریات حفظ کیان قبیله و قوم در عرصه بیابان و کوه و دشت بوده است، جایی که نه مأمور حفظ نظم و امنیتی وجود داشت و نه دادگاه و مدعی العمومی. خون بس ضوابط ویژه خود را داشت و در نوع خود به حد کافی بازدارنده بود. در میان عشایر ایل بختیاری ساکن در شهرستان ایذه حفظ وحدت طوایف و در مجموع خود ایل تا حدود زیادی، با "خون بس" عملی می‌شود و با دادن یک دختر از خانواده قاتل به خانواده مقتول، پیوند خویشاوندی به وجود می‌آید و اختلافات حل می‌شود و وحدت ایل حفظ می‌گردد هر چند این قبیل پیوندها، رفع اختلافها و وحدت به دلیل اجحاف به دیگر گروههای اجتماعی منشاء کشمکشهای جدیدی می‌شود.

خون بس از نوع مجازات‌هایی است که مجرم را در دودمان و با دودمان به کیفر می‌رساند، بنابراین ویژه جامعه‌هایی است که شرایط اجتماعی خاصی دارند، جوامعی که با تار و پود ظریف تباری یا قراردادی تک تک اعضاء آن به هم گره خورده‌اند. این رسم حتی در مورد

شهرنشینانی که دارای منشاء روستایی یا روابط نزدیکی با روستائیان دارند می‌توان مشاهده نمود، رسمی که به نظر می‌رسد با زندگی عشایری بیشتر همراه است و با زندگی روستایی و جامعه روستایی و شهری همخوانی کمتری دارد.

### منابع

- آرون، ریمون (۱۳۶۶)، *مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی*، ترجمه باقر پرهام، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی: تهران
- ازکیا، مصطفی (۱۳۷۴)، *جامعه شناسی توسعه و توسعه نیافتگی روستایی ایران*. تهران: انتشارات اطلاعات- چاپ چهارم
- ازکیا، مصطفی (۱۳۸۱)، *جامعه شناسی توسعه*، انتشارات کلمه: تهران
- افشار سیستانی، ایرج (۱۳۷۳)، *نگاهی به خوزستان*، نشر هنر: تهران.
- امان، دیترو (۱۳۶۷)، *بختیاری‌ها عشایر کوچ نشین ایران در پویای تاریخ*، ترجمه سید محسن محسنیان، آستان قدس رضوی: مشهد
- اوژن بختیاری، ابوالفتح (بی تاریخ)، *تاریخ بختیاری*: وحید، تهران
- بخشی، زیبا (۱۳۸۴)، *خون بس در کهگیلویه و بویر احمد*، چاپ اول، انتشارات سازمان بسیج دانشجویی مرکز علمی بسیج دانشجویی استان کهگیلویه و بویر احمد
- بهداروند، احمد (۱۳۶۹)، *خون بس*، فصلنامه عشایری ذخائر انقلاب شماره ۱۱
- بهروز نبوی، بهروز (۱۳۷۳)، *مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم اجتماعی*. تهران: انتشارات فروردین، چاپ چهاردهم
- بیشوب، ایزابلا (۱۳۷۵)، *از بیستون تا زردکوه بختیاری*، ترجمه مهتاب امیری، چاپ اول، نشر سهند و نشر آزان: تهران
- پیرعباسی، یحیی (۱۳۷۴)، *ضرب المثل‌های بختیاری در آیین‌های وحی*، انتشارات ایل، شهرکرد
- جانب الهی، محمدسعید (۱۳۶۹)، *نکاتی از نقش پنهان زن در گستره‌ی پنج قرن تاریخ عشایر بلوچ "از چاکر خان تا رضاخان"* فصلنامه عشایری ذخائر انقلاب، شماره ۱۱
- حریری، نجلا (۱۳۸۵)، *اصول و روشهای تحقیق کیفی*، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات: تهران
- خسروی، عبدالعلی (۱۳۷۳)، *فرهنگ بختیاری*، فرهنگساز: تهران
- داوری، بهرام (۱۳۴۳)، *ضرب المثل‌های بختیاری*، کتابخانه‌ی طهوری: تهران

- دورانده، ا. ر ( ۱۳۴۶ )، سفرنامه‌ی دورانده، ترجمه علی محمد ساکی، خرم آباد
- دورانده، ا. ر. سفرنامه‌ی دورانده. ترجمه‌ی علی محمد ساکی، سفرنامه‌ی سرنی مور دورانده وزیر مختار انگلیس در ایران، نگارش توسط همسراو ا. ر. دورانده. ۲۶۶ ص (این کتاب در کتابخانه عمومی اصفهان موجود می باشد)
- راولینسون، سر هنری کرزیک (۱۳۶۲)، سفرنامه راولینسون (گذر از زهاب به خوزستان)، ترجمه سکندر امان الهی بهاروند، آگاه: تهران
- رنه دالمانی، هانری (۱۳۳۵)، سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه همایون فره وش، انتشارات ابن سینا و امیرکبیر
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۷۸)، تاریخ صدر اسلام (عصر نبوت)، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت): تهران
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۳)، روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی، جلد اول، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: تهران
- سردار اسعد بختیاری، علیقلی خان (۱۳۴۶)، تاریخ بختیاری، به اهتمام جمشید کیانفر، چاپ اول (ویرایش جدید)، انتشارات اساطیر: تهران
- سردار اسعد، علیقلی خان و عبدالحسین لسان السلطنه سپهر ملک المورخین به اهتمام جمشید کیان فر، تاریخ بختیاری خلاصه‌العصار فی تاریخ البختیار تهران: انتشارات اساطیر، چاپ اول ۱۳۷۶
- سردار ظفر بختیاری، خسرو (۱۳۶۲) یادداشت‌ها و خاطرات، انتشارات یساولی (فرهنگ سرا).
- سرلک، رضا (۱۳۸۱)، واژه نامه‌ی گویش بختیاری چهارلنگ، نشر آثار فرهنگستان زبان و ادب فارسی: تهران
- ضیغم الدوله، اسکندر خان (۱۳۶۵) تاریخ ایل بختیاری، انتشارات یساولی: تهران
- طرفی، حمید ( ۱۳۶۷ )، بنی طرف یا قومی از طی، کتاب منتشر نشده‌ی معاونت سیاسی استانداری خوزستان
- عبدالهی موگوئی، احمد (۱۳۷۲)، ترانه‌ها و مَثَل‌های بختیاری، مؤسسه‌ی فردا: اصفهان
- عبدی، عباس (۱۳۶۷)، مسایل اجتماعی قتل در ایران، انتشارات جهاد دانشگاهی: تهران
- فروتن، فریبرز (۱۳۷۵)، گنجینه‌ی مَثَل‌های بختیاری، انتشارات خوزستان
- کریمی، اصغر (۱۳۶۸)، سفر به دیار بختیاری، چاپ اول، انتشارات فرهنگسرا
- کلکی، بیژن (۱۳۵۲)، پوشاک و نان پزی بختیاری، روستای پاکج، مجله هنر و مردم، سال دوازدهم، شماره ۱۳۵

- کلکی، بیژن (۱۳۵۲)، *عروسی بختیاری‌های روستای پاگج*، مجله هنر و مردم، سال دوازدهم، شماره ۱۳۳
- کلکی، بیژن (۱۳۵۲)، *گویش بختیاری‌ها، دهکده پاگج*، مجله هنر و مردم، سال دوازدهم، شماره ۱۳۴
- کوپر، مریان سی (۱۳۳۴)، *سفری به سرزمین دلاوران*، ترجمه امیرحسین ظفر ایلخان بختیاری، امیرکبیر: تهران
- کیانی هفت لنگ، کیانوش (۱۳۷۸)، *ضرب المثل‌های بختیاری*، سهند: تهران
- کیانود، عزیز (۱۳۷۴)، *در برزخ گذار، بررسی طایفه بامدی از ایل بختیاری*، انتشارات علمی و فرهنگی: تهران
- گارثویت، جن‌راف (۱۳۷۳)، *تاریخ سیاسی، اجتماعی بختیاری*، ترجمه مه‌راب امیری، نشر سهند: تهران
- گودرزی، حسین (۱۳۷۴)، *سیمای عشایر شرق لرستان*، چاپ اول، انتشارات ترسیم
- لایارد، هنری استون (۱۳۷۶)، *سفرنامه لایارد*، ترجمه مه‌راب امیری، تهران، چاپ دوم، انتشارات آنزان
- محمودی بختیاری، سیاوش (۱۳۸۲)، *جامعه‌شناسی کاربردی عشایری*، تهران: انتشارات مهریار- چاپ اول
- مکبن روز، الیزابت (۱۳۷۳)، *با من به سرزمین بختیاری بیایید*، ترجمه مه‌راب امیری، چاپ اول، نشر سهند: تهران
- ناکانه، چیه (۱۳۶۹)، *جامعه‌زایی، ترجمه نسرین حکیمی*، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی: تهران
- نوذرپور، علی (۱۳۸۱)، *جامعه‌شناسی زن عرب ایرانی*، انتشارات گنجینه هنر: تهران
- نوروزی بختیاری، غلام عباس (۱۳۷۴)، *کتاب آنزان*، انتشارات آنزان: تهران
- نوروزی بختیاری، غلام عباس (۱۳۷۷)، *کتاب آنزان*، کتاب دوم، انتشارات آنزان: تهران