

چمرگاه، تجلی کالبدی سوگ در پشتکوه (ایلام)

بهزاد وثیق^۱

چکیده

مناسک مرگ بیانی از تصورات در زمینه مفهوم مرگ، نحوه گذار از فقدان متوفی و تداوم حضور اوست؛ با این حال نحوه برگزاری و ساخت فضای آن نیز نشانه‌ای از سلسله مراتب تشرف به فضا در سوگ است. یکی از مهمترین و رایج‌ترین این آیین‌ها «چمر» است که هدف آن، یادبود فرد یا افراد متوفی و تجلیل از مقام آنهاست و در حال حاضر در مناطقی از استان‌های ایلام، لرستان، کرمانشاه و خوزستان برگزار می‌شود و بررسی آن می‌تواند دریچه‌ای به شناخت ابعادی از فرهنگ ایشان باشد. این آیین بسته به موقعیت جغرافیایی محل برگزاری آن، حاوی نشانه‌های کالبدی مانند اشیاء و محوطه برگزاری است. روش تحقیق در این مقاله، مردم‌شناختی بوده و اطلاعات آن از طریق مشاهدات شخصی و مطالعات کتابخانه‌ای به دست آمده است. نتایج تحقیق حاکی از آن است که مراسم چمر نشانه‌ای از تفکیک فضایی و نوعی ویژه از ساخت فضا بر مبنای تداوم حضور و پاسداشت جنبه عمومی مناسک است. جهت تفکیک و فضاسازی از رنگ‌بندی، چیدمان افراد مانند رووه کرها و...، اشیاء، حیوان و درخت، شدت موسیقی و تنوع مضامین موسیقی و آواز استفاده می‌شود.

واژگان کلیدی: سازماندهی فضا، مناسک مرگ، چمرگاه، پشتکوه، ایلام.



مقدمه

انسان از دیرباز باورهای خویش را در ارتباط با مفاهیم زایش و مرگ در قالب مناسک و آیین‌هایی شکل داده است تا ضمن به یادسپاری ارزش‌های جامعه بتواند آنها را به نسل‌های پسین منتقل کند (وان جنپ، ۲۰۱۹: ۳۲). رازآلودترین این مناسک، آیین‌های مربوط به مرگ است که می‌توان آنها را در قالب مناسک جسم‌محور، روح‌محور و گذار تقسیم‌بندی نمود؛ در گونه اول، تلاش می‌شود تا از طریق اتصال به جسم باقی‌مانده یا نمادی از آن، به جامعه، گروه یا خانواده متوفی در پذیرش مرگ، فقدان یا عبور از مرحله ماتم کمک شود (هالام و هاکس، ۲۰۲۰: ۲۵). در گونه روح‌محور بر این باورند که با فراخواندن روح متوفی، فقدان او را کمرنگ می‌نمایند. مناسک گذار نیز که می‌تواند ترکیبی از دو گونه پیشین باشد، جهت کمک به متوفی برای گذر به جهان دیگر، آرامش روح وی، پایان بخشیدن به دوره غم و برگشت به زندگی عادی انجام می‌شود (دیویس، ۲۰۱۷: ۴۵). هرکدام از این گونه‌ها تلقی جامعه از مفهوم مرگ را باز می‌نماید؛ تلقی‌ای که حتی ممکن است با باورهای دینی آن جامعه فاصله داشته و ریشه در دین، سنت یا باوری عرفی غیر از عقاید رایج داشته باشد. در هر جامعه بسته به تجربیات، قراردادهای گروهی، دین، اسطوره‌ها، افسانه‌ها یا ساختار زبانی، زمینه پذیرش یک گونه فراهم می‌شود. بر اساس همین متغیرها نیز نحوه بیان آداب مرگ شکل می‌گیرد که طیف وسیعی از نمایش‌ها تا اواراد را شامل می‌شود (سیدکای، ۲۰۱۷: ۹۳). با این حال جریان فرهنگی معاصر که به نحوی هم‌شکل‌سازی و یکسان‌پنداری میان جوامع را موجب شده، یکی از عوامل کاهش بیان مناسک و گاه از بین رفتن شکل یا محتوای آنهاست (شادمان، ۱۳۸۹: ۱۱ و اسکوپین، ۲۰۱۹: ۱۱۲)؛ از این رو بسیاری از آیین‌ها؛ از جمله آیین مرگ در حال فراموشی یا تبدیل به مراحل از فعالیت جمعی بدون ارتباط مشخص با موضوع مرگ یا پیشینه آن آیین می‌باشد (دیویس، ۲۰۱۷: ۱۴). در ایران به واسطه تعاملات بین جوامع، گاه مناسک روند برگزاری مشابهی دارند؛ با این حال، در برخی از مناطق نیز به علت بعد جغرافیایی به شکل‌های متفاوتی اجرا می‌شوند. شناخت این آیین‌ها، کیفیت اجرا و محتوای آنها می‌تواند در شناخت باورها، ارزش‌ها و دیدگاه‌های زیبایی‌شناسانه آن جامعه مؤثر باشد. یکی از این آیین‌ها که پس از پایان آن، محوطه و نشانه‌گذاری‌ها به عنوان نماد کالبدی برجای می‌ماند، «چمر» است. این مراسم در فضایی به نام «چمرگاه» برگزار می‌شود که یادمانی سنگ‌چین با مقاطع دایره‌ای است که در اطراف آن المان‌هایی به یاد متوفی قرار داده می‌شود. لازم به ذکر است در مناطق زاگرس، فضاهای دیگری مانند امامزادگان، روادگاه‌ها و ... وجود دارند که حوزه بینشی و بیانی آنها با چمرگاه‌ها متفاوت و از حوزه این تحقیق به دور است. تحقیق حاضر به معرفی فضای چمرگاه به عنوان اثری برگرفته از باورها و اعتقادات مردم می‌پردازد و کیفیت و عناصر سازنده آن را - به عنوان مهمترین آیین سوگ و بزرگداشت شخصیت‌ها در منطقه پشتکوه - بررسی می‌کند. سؤال اصلی تحقیق آن است که عناصر سازنده فضای چمرگاه چه ویژگی‌هایی دارند؟

روش تحقیق

این تحقیق در حوزه پارادایم کیفی و با استفاده از روش مردم‌شناختی انجام شده و اطلاعات آن از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و پیمایش میدانی به دست آمده است. سعی بر آن بوده که بررسی این آیین به دور از هرگونه داوری شخصی صورت گیرد. با توجه به محدودیت منابع



نوشتاری درباره موضوع، از مشاهدات عینی بهره گرفته شده و محقق با مراجعه به چمرگاه‌های استان ایلام، تعدادی از این محوطه‌ها را انتخاب نموده است (شکل ۱) که در ادامه به شرح تاریخچه، معنا و شکل تعدادی از آنها پرداخته می‌شود. این چمرگاه‌ها در سراسر استان پراکنده هستند و به علت زیاد بودن تعداد یا تخریب طبیعی برخی از آنها؛ همچنین بعد جغرافیایی یا محدودیت‌های محلی، امکان معرفی همه نمونه‌ها وجود ندارد.



شکل (۱). موقعیت برخی از چمرگاه‌های استان ایلام

پیشینه تحقیق

با توجه به محوریت مفهوم مناسک مرگ در این تحقیق، به پیشینه پژوهش در رابطه با مناسک گذار پرداخته می‌شود: جهانگیری و موسوی (۱۳۹۷) به بازنمایی مرگ در اندیشه بودایی پرداخته‌اند. به عقیده ایشان، آیین بودایی، مناسکی را برای مرگ تعیین کرده که باعث آرامش رفتگان و بازماندگان می‌شود؛ لذا این مناسک می‌تواند منشأ خردورزی جامعه‌شناختی و روان‌شناختی باشد. محمودیان (۱۳۹۲) در کتاب خود، توضیحاتی را در مورد چمرگاه ارائه کرده؛ اما به جنبه‌های ساخت فضا و معانی آن اشاره ننموده است. تیموری (۱۳۹۷) در مقاله‌ای با عنوان «کارکردهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی امامزاده‌ها، بقاع متبرکه و روادگاه‌های ایوان»، به معرفی امامزادگان و بقاع متبرکه شهر ایوان و جایگاه اجتماعی، سیاسی و فرهنگی این اماکن مذهبی پرداخته است. گیلانی (۱۳۹۸) در مقاله‌ای به بررسی تطبیقی آیین‌های سوگ در میان اقوام لر و کرد با سابقه تاریخی سوگ در میان رودان پرداخته است. نتایج تحقیق وی حاکی از آن است که میان سوگ آیین‌های لری و کردی با سنت سوگواری در میان رودان، در مواردی همچون: روی خراشیدن، گیس بریدن، سیاه پوشیدن، خاک بر سر ریختن و مدت زمان سوگواری تشابه وجود دارد. خاکسار (۱۳۹۶) به واکاوی جایگاه نماد و نمادپردازی در مراسم آیینی - نمایشی چمر پرداخته و نشان داده است که نماد و نمادپردازی به مثابه اصلی‌ترین طریق بیان مفاهیم، در مراسم چمر جایگاه یگانه‌ای دارد. رضایی و دیگران (۱۳۹۶) نیز به بررسی مراسم و محل برگزاری آیین عاشورا در شهر ایلام پرداخته‌اند. نتایج پژوهش آنها نشان می‌دهد که مکان‌های فعلی برگزاری مراسم،



نامناسب و تغییر کالبدی در مکان‌های فعلی یا انتقال مکان‌های کنونی به محل دیگری از شهر لازم است. سیاهپوش کردن مساجد و حسینیه‌ها، تجمع‌های مردمی و هیئت‌های عزاداری، سینه‌زنی، زنجیرزنی، علم‌گردانی، نوحه‌خوانی و تعزیه‌خوانی از عناصری است که بیشترین تأثیر را بر ذهن بازدیدکنندگان در مکان‌های برگزاری آیین این روز داشته و سبب شکل‌گیری خاطره و هویت‌بخشی به مکان شده است. خلیلیان (۱۳۷۹) در بررسی آیین سنتی چمر در ایلام به معرفی کلی این مراسم و محل آن پرداخته و به جزئیات مکان و چیدمان چمرگاه اشاره نکرده است. قلی‌پور (۱۳۹۷) به مردم‌شناسی سوگ در ایل کاکاوند پرداخته است. نتایج پژوهش او نشان می‌دهد که سوگ، کارکردهای اجتماعی و همبستگی جمعی دارد. گیلانی و دیگران (۱۳۹۶) نیز به بررسی و تحلیل آیین‌های سوگ در غرب ایران و متن شاهنامه پرداخته‌اند. نتایج تحقیق آنها نشان می‌دهد که سنت سوگواری برای بزرگان و قهرمانان در غرب ایران، به همان سبک و سیاقی اجرا می‌شود که در ایران باستان بوده است و در شاهنامه فردوسی دیده می‌شود. در مواردی مانند مدت ایام سوگواری، سیاهپوشی، روی خراشیدن و سوگ‌سروده‌ها در مناطق لر و کردنشین با آنچه در شاهنامه ذکر شده، شباهت‌هایی وجود دارد. شهبازی (۱۳۹۸) در تحقیقی به نقد سوگ‌چکامه‌های بختیاری پرداخته و به مهم‌ترین ویژگی‌های ساختاری و محتوایی آنها، همچون: قالبی بودن، داشتن عناصر و زمینه‌های شعر حماسی، توصیفات قوی و ... اشاره کرده و نشان داده است که این سروده‌ها جزو اشعار تأثیرگذار عامه هستند و شایسته است در بررسی اشعار عامه اقوام گوناگون به آنها توجه شود. بهمنی و احمدی اوندی (۱۴۰۰) به تحلیل انسان-شناختی دگردیسی عزاداری و سوگ در میان ایلات بختیاری و بهمئی پرداخته و نشان داده‌اند که سوگ در قالب «گاگریو» و «سرو» در میان مردم این دو ایل کارکرد پیشین را ندارد و از خلال گذار نسلی اهمیت آن کاهش یافته است. سوگواری دیگر مانند گذشته از طریق برگزاری مراسم باشکوه و خواندن نام طوایف، متوفی و جایگاه بازماندگان در کارکرد دوگانه خود، یعنی بر ساخت تمایزات/ ایجاد همبستگی انجام نمی‌شود و دیگر نمی‌تواند از طریق الزام درونی و مکانیسم جبران، همبستگی اجتماعی را افزایش دهد؛ بدین ترتیب سوگ در قالب گاگریو و سرو به تنهایی نمی‌تواند ضامن همبستگی اجتماعی باشد. کنجوری و ذوالفقاری (۱۴۰۱) در مقاله‌ای به تحلیل ابعاد هنری، ادبی، آیینی و اساطیری چمر پرداخته و تلاش کرده‌اند با مقایسه این آیین و سایر آیین‌های مشابه و ذکر اشعار و ... در پیچه‌ای به شناخت هنری آیین چمر بکشایند. شریفی‌نیا و دیگران (۱۳۹۸) به بررسی نقوش تزئینی قبور دره‌شهر پرداخته‌اند. نتایج پژوهش آنان نشان می‌دهد که نقوش تزئینی قبور زنان با مردان متفاوت است. این نقش‌مایه‌ها مضامین مذهبی (کتیبه مذهبی و مهر و تسبیح)، شکار، مجالس هم‌نشینی و ابزارآلات روزمره زندگی (خنجر، تفنگ، شانه، قیچی، آفتابه لگن و ...) را نشان می‌دهند. تکرار و همانندی نقوش در تمامی قبرستان‌های مورد مطالعه، نشان‌دهنده وجود الگویی مشخص و حاکم در طراحی و تزئین سنگ قبر است و نقوش قبرها بازتاب زندگی عشایری و حاکمیت دین شیعه بر منطقه است. رسول‌زاده (۱۳۹۲) به بررسی اقتباس استان ایلام از آیین چمر لرستان می‌پردازد و نشان می‌دهد که این آیین در استان ایلام از همسایگان لر به عاریت گرفته شده و رنگ و بوی محلی و کُردی یافته است. اجرای مراسم چمر در بین جامعه عشایری غرب کشور از ریشه‌های



اعتقادی و مفہیم ارزشی مایہ می‌گیرد. این مراسم برای تکریم و تجلیل از شخصیت‌های فقید و مورد احترام پا می‌شود.

بررسی پیشینہ پژوهش نشان داد گرچه در زمینہ مراسم چمر، پژوهش‌هایی انجام شدہ؛ اما درباره نحوه فضا سازی و چیدمان چمرگاہ و ابعاد کیفی فضای آن تحقیقی انجام نگرفته است.

مبانی نظری تحقیق

ریشہ مناسک مرگ بہ اساطیر دورہ نوسنگی و ماتم بر فقدان ایزدان گیاهی و آیین برداشت گندم برمی‌گردد (بہجتی و دیگران، ۲۰۱۶:). بہ یادسپاری، بزرگداشت، انتقال و گذار متوفی، شناساندن متوفی بہ فرشتگان و خدایان مرگ، طلب بخشایش، استمداد از روح متوفی، کمک بہ خانوادہ یا گروہ جہت تسہیل دوران عبور از ماتم، تکرار مراسم بہ مثابہ تأکید بر ماندگاری حضور متوفی و ... دلایل شکل‌گیری مراسم مرگ در جوامع بودہ است (پراور، ۲۰۱۹: ۸۲). این تحقیق سعی دارد با بررسی مناسک مرگ در جوامع پیشاصنعتی، بہ چارچوبی جہت شناخت مراسم مربوط دست یابد. احساس وحشت از جسد و ترس از روح، هستہ اصلی مناسک مرگ در میان جوامع بدوی است (وان جنپ، ۲۰۱۹: ۳۳). در برخی جوامع، فراموشی و در برخی دیگر بہ یادسپاری، عنصر اصلی شکل‌گیری مناسک مرگ می‌باشد. فراموشی، معادلی برای ناپدید شدن است. در این رویکرد برخلاف کالبد زندہ کہ تکریم می‌شود، می‌بایست کالبد مردہ را بہ علت ترس از آلودگی، زوال بدن، اضطراب از تفاوت آن با تن زندہ و آشنا و ... فراموش یا حذف کرد یا نادیدہ گرفت (بلام^۱، ۲۰۱۶: ۲۵). همزمان کہ تن از بین می‌رود، خاطرہ نیز باید از یاد، خالی و محیط از نشانه‌هایی کہ فرد را بہ دنیای مادی ارجاع دہد یا در بہ یادسپاری وی کمک کند، پاک شود. در راکاری دیگر، جسد در حال زوال، توسط مومیایی کردن، در نمک نهادن، عطرآگین نمودن و ... انکار می‌شود و بہ نحوی ماندگاری وی در روی زمین امتداد و استمرار می‌یابد. زمینہ‌های دینی یا فرهنگی مانند نسبت اندیشہ با ادیان ابراہیمی یا گنوسی، جغرافیای زیست و قدمت تمدن در لحن بیان این مناسک مؤثر است (فیتز جرالد و مویز، ۲۰۱۹: ۵). تمامی مناسک تلاش دارند تا بر پایہ مفہیم سہ گانہ ماتم، سوگواری و عزاداری مراحل گذار را تعیین کنند (کاسل و دیگران، ۲۰۰۵: ۱۱). در آیین‌های مربوط بہ یادبود متوفی کہ برآمدہ از جوامع وابستہ بہ اندیشہ‌های بومی و سنتی است، هموارہ متوفی بہ عنوان جزئی از خاطرہ فرهنگی مطرح می‌شود. این امر در جوامع کوچک با زمینہ قبیلہ‌ای بہ واسطہ اهمیت یافتن فرد در گروہ برجستہ تر می‌گردد (دیویس، ۲۰۱۷: ۱۸). از این رو محور اصلی شکل‌گیری مراسم سوگ ایجاد تصویری آرمانی از فرد متوفی از طریق روایت، آہنگ‌های حزین، اشعار فولکلور و انتشار بخور و عطرها و گاہ استفادہ المان‌هایی است کہ در طول زندگی فرد بہ آن شناختہ می‌شود است (پارکز و همکاران، ۲۰۱۵: ۹). در آیین‌های سوگ، حضور همزمان چند ہنر دیداری و شنیداری و تحریک حس بویایی؛ همچنین چیدمان ویژه فضا دیدہ می‌شود. نقش موسیقی در آیین‌های بزرگداشت متوفی، در بروز احساسات شخصی افراد، کنار آمدن با فقدان متوفی و کارکرد درمانی و التیام‌بخش آن قابل اعتناست (قربانی، ۱۳۹۹: ۲۲؛ گاریدو و گاریدو، ۲۰۱۶: ۲۲). این گونه مراسم،



فرصتی را فراهم می‌کنند که فرد، ماتم خود را از فقدان به وجود آمده بروز دهد، آن را حل کند و به شرایط اولیه‌اش بازگردد؛ همچنین مجموعه‌ای از احساسات تحریک شوند که هر احساس تحریک‌شده به نوبه خود و بسته به بستر فرهنگی، در خدمت پذیرش، باور و عبور از فقدان است. هنرهای صوتی، دیداری و ... می‌توانند به عنوان ابزار انتقال و کنترل عاطفی عمل کنند؛ موسیقی که یکی از این هنرهای صوتی است چنین کارکردی دارد و از آن برای یادآوری خاطرات فرد در گذشته استفاده می‌شود.

مراسم چمر

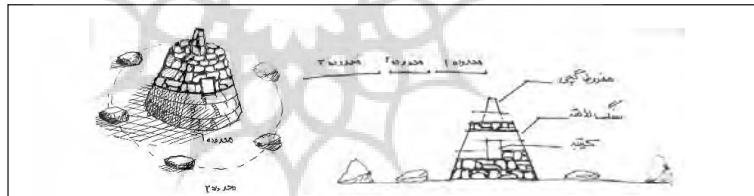
در منطقه زاگرس، مراسم مختلفی مانند کتل و چمر برای سوگ برگزار می‌شود (نوراللهی، ۱۴۰۰: ۶۹). چمر به عنوان نوعی تعزیه، ترکیبی از موسیقی، مناسک و رفتار جمعی است که جهت بدرقه متوفی و عمدتاً در بین اقوام کرد، لر و لک برگزار می‌شود. اعمال و اجزائی در این مراسم، همواره تکرار می‌شود و بسته به آنکه متوفی جوان یا بالمرتب باشد، شکل ویژه‌ای به خود می‌گیرد. حضور موسیقی، اسب، میله‌های یادبود، سیاه‌چادرها (دوارها) و درخت بلوط در قالب اجزای این تعزیه محلی قابل اعتناست. برخی شکل دایره‌ای و حلقه‌وار مراسم چمر (مردوخ روحانی، ۱۳۶۲: ۳۱۲)، برخی استفاده از مقام چمری که به وسیله سرنا و دهل نواخته می‌شود و برخی دیگر حرکت افراد که عمدتاً با ضرب‌آهنگ خم می‌شوند و به نوعی به متوفی کرنش می‌کنند را ریشه نام این مراسم دانسته‌اند. برای انجام مراسم چمر ابتدا زمینی هموار و وسیع و مرتبط با محیط زندگی خانواده‌های عزادار در نزدیک روستا یا شهر را انتخاب می‌کنند تا پیوند و اشتراک معنوی مراسم با بافت زنده اجتماع برقرار بماند؛ سپس آنجا را از هرگونه سنگ و کلوخ و مانند آن می‌پیرایند و در آنجا سیاه‌چادرهایی را برای پخت و پز و پذیرایی از میهمانان برپا می‌کنند و آنها را با دست‌بافت‌های مانند قالی، نم‌د و گلیم، فرش می‌نمایند. مراسم چمر بعد از طلوع آفتاب آغاز می‌شود.

مراسم بر مبنای نحوه قرارگیری راه‌کهر (راوی زندگی متوفی) اجرا می‌شود و حلقه اصلی متشکل از راه‌کهر و بائش (گوینده) است. رنگ سیاه، رنگ غالب لباس، چادر و پوشش اسب می‌باشد. صف افراد به مرکزیت نقطه پایانی مراسم، شامل رده نوازندگان، زنان، مردان و مویه‌آورها (کسانی که اشعار حزن‌انگیز را در پس‌زمینه راوی راه‌کهرها می‌خوانند) است. ابتدا مردان در حالی که دست‌هایشان از ناحیه آرنج به هم قفل شده است کتل‌های سیاه‌رنگی را در مسیر دایره‌ای قرار می‌دهند و مویه‌کنان چند قدم به آرامی به سمت مرکز پیش می‌روند؛ سپس زنان با پارچه‌های سیاه یا گوئونه‌نی، همین حرکت را تکرار می‌کنند. نوازندگان دهل و سرنا در فضای دایره‌ای باقی می‌مانند و شروع به نواختن آهنگ چمری می‌کنند. در میان دایره، کتلی به نشانه فرد متوفی به همراه تصویر، البسه و وسایل وی قرار داده می‌شود که عمدتاً به علت شیوه زیست مردم منطقه، شامل تفنگ، قطار فشنگ، دوربین شکاری و اسبی است که اسب را با گوئونه‌نی و پارچه سیاه یا پارچه‌های رنگی (به نشان عروسی جوان ناکام) می‌پوشانند (شکل ۲).



شکل (۲). تصویر مراسم چمر

افراد همراه با ریتم آهنگ، به آرامی به سمت کتل حرکت می‌کنند و برمی‌گردند و تا زمانی که نزدیک نماز ظهر شود این حرکت ادامه دارد. آخرین صف را افرادی تشکیل می‌دهند که کتل‌هایی با نام ائمه معصومین علیهم‌السلام و به ندرت با نام پیر و امامزادگان مورد احترام محل بر دست دارند. این صف به گونه‌ای جهت پذیرفتن مراسم و قدسی نمودن و دفع بلا از آن است. پس از مراسم، کتل، سنگ و خطوط روی زمین جهت یادبود متوفی و مراسم باقی ننگه داشته می‌شوند. در پایان، پارچه سیاه را برای اعلام پایان مراسم از کتل مرکزی باز می‌کنند و برجی مخروطی یا استوانه‌ای شکل با مقاطع دایره‌ای از سنگ می‌سازند و معمولاً سنگ‌نوشته‌ای را روی آن قرار می‌دهند که مشخصات شخص متوفی بر آن نوشته شده است. سنگ‌هایی که این یادبود را با آن می‌سازند معمولاً به صورت خشکه‌چین توسط شرکت‌کنندگان در مراسم روی هم چیده می‌شوند؛ به این عنصر که به عنوان نماد مراسم چمر شناخته می‌شود و یادبودی برای تجلیل از برجستگان ایل است، «چک چی» گفته می‌شود و به عنوان موقوفه باقی می‌ماند.



شکل (۳). برداشتی از چک چی و سنگ‌نوشته آن

نمونه‌هایی از چمرگاه‌های استان ایلام

در این بخش با تمرکز بر چمرگاه‌های استان ایلام تلاش شده است تا از طریق مطالعات کتابخانه‌ای، مشاهدات شخصی و مصاحبه با افراد محلی، تاریخچه، معنا، شکل، مشخصات و جزئیات تعدادی از آنها شرح داده شود.

چمرگاه دیوالی: در نقطه صفر مرزی، بین کوه کولگ و خلیفه واقع است. در محوطه مرتفع این چمرگاه، یادمانی با ارتفاع ۱/۸۰ متر قرار دارد که پلان آن به صورت مستطیلی با گوشه‌های منحنی است و بر بالای آن، سنگی با رنگ و شکل متفاوت به صورت عمودی قرار داده شده است. این یادمان می‌تواند استعاره‌ای از گنبد جهت متبرک بودن مکان و دفع نیروی شر باشد. در اطراف این یادبود، زمین از سنگ، پیراسته و تغییراتی که در آن ایجاد شده است، نشان‌دهنده محوطه برگزاری مراسم است.



چمرگاه کلنجی سان: در محدوده شهرستان مرزی مهران در مکانی به نام کلنجی سان از دوره پهلوی اول بر جای مانده است (محمودیان، ۱۳۹۲: ۳۱). این چمرگاه متعلق به سه نفر از بزرگان دهبالایی ایلام است که در عهد پهلوی در فاصله سال‌های ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۴ اعدام شده‌اند. «کلنجی» در اصطلاح محلی به معنای عقرب و «سان» به معنای محل و مکان است. این چمرگاه، سه بخش مجزا و هر بخش، کتیبه‌ای در جهت قبله دارد (پورمحمدی و درخشنده، ۱۳۹۹: ۸-۹).

چمرگاه سرنی: در منطقه سرنی در بخش صالح‌آباد مهران قرار دارد و یادمان مراسم چمر «رمضان پورکمر» است. برای دسترسی به آنجا باید از یک شیب تند بالا رفت. قرارگیری مقبره بر بلندی برای تأکید بر تقدس مکانی و ارزش فضایی بوده است. فرم نیم‌مخروط این یادبود با بتن مقاوم‌سازی گردیده و برای تأکید بر ماندگاری یادبود، کتیبه‌هایی در بدنه آن قرار داده شده که نام نیا و نشان متوفی با دو خط متفاوت بر آن نوشته شده است. سنگ بالای یادبود، سی سال پس از مرگ متوفی نصب شده است و سنگ پایین، سنگ قبر وی است. این رویکرد با طراحی سایر چمرگاه‌هایی که خشکه‌چین می‌شوند تفاوت دارد تا به مرور زمان با از بین رفتن یادبود، یادکرد متوفی کاهش یابد و دوره گذار به اتمام برسد.

چمرگاه چم‌آب: در غرب روستای چم‌آب از توابع صالح‌آباد، آثار یادبود مراسم چمر یکی از اهالی ملاحظه می‌شود (محمودیان، ۱۳۹۲: ۱۳) که محوطه‌ای وسیع و دایره‌ای با مرکزیت یادبود است. این یادبود به صورت نیم‌مخروط و خشکه‌چین است که در ساخت آن جهت بالابردن عمر از سنگ‌های تراش‌خورده استفاده شده است. اطراف دایره اصلی و آستانه ورود به فضای متبرک این یادبود، درختکاری شده است.

چمرگاه رضوان پورکمر: در منطقه صالح‌آباد قرار دارد و علی‌رغم خشکه‌چین بودن، کتیبه ترحیم در یادبود قرار داده شده است. کاشت درخت پس از مراسم با معنای استعاری ماندگاری و حیات، از ویژگی‌های مهم این یادبود می‌باشد که در یادبودهای دیگر مانند چمرگاه چم‌آب به گونه‌ای دیگر است؛ به عبارتی اینجا عنصر سبزی‌نگی لازمه حیات ابدی است که هم سایه بر یادبود متوفی می‌اندازد هم عنصر تداوم حیات قلمداد می‌شود. یادبود نشانه فقدان کالبد و درخت استعاره‌ای از روح جاری است.

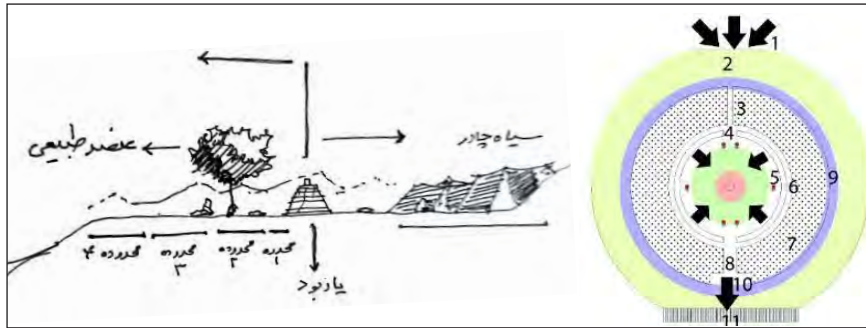
چمرگاه درّه جابر: در مسیر ایلام به بدره و در حاشیه درّه جابر، گورستانی وجود دارد که قدمت چندانی ندارد. در این محدوده، ستونی از سنگ و گچ دیده می‌شود که یادمان درگذشت یکی از بزرگان محلی است (محمودیان، ۱۳۹۲: ۱۳۲).

چمرگاه سردار سلیمانی: پس از شهادت سردار سلیمانی و ابومهدی المهندس، مردم ایلام با برگزاری مراسم چمر یاد ایشان را گرامی داشتند و مراسم بدرقه را انجام دادند. در این آیین سردار شهید به مثابه روح حاضر، متعلق به مردم منطقه و عنصری فرهنگی شناخته می‌شد و



برگزاری چنین مراسمی نشان دهنده سطح نفوذ متوفی در خاطرہ جمعی آن منطقه است. در این چمرگاہ علاوه بر حضور عناصر سنتی مراسم، از رنگ سرخ نیز در مکان یادبود استفاده شد کہ نشانہ شہادت است. فضا سازی با اسب سفید سیاہ پوش، تعدد مویہ گران و ... بہ نوعی یادآور مراسم تعزیه در ذہن مخاطب می باشد و عدم استفاده از عناصر مدرن در این مراسم، بیانگر قدسی بودن مراسم است؛ گویی حضور مظاهر تکنولوژی و تمدن از تقدس فضا می کاهد.

بررسی ها نشان می دهد کہ نقشہ المان مرکزی در ہمہ چمرگاہها یکسان نیست و از یک خشکہ چین مربعی تا دایرہای با مقطع ہرم یا مخروطی متفاوت است؛ با این حال چمرگاہها در سازماندهی فضایی یکسانند و بین المان مرکزی تا خارج از محدوده دوم، سہ محوطہ را شامل می شوند: در محدوده اول، یعنی از المان تا نقطہ ۱ کہ با سنگ چین، رسم خطوط، درخت یا یک میلہ مشخص می شود، کسی حضور ندارد و فضا خالی می ماند. از محدوده ۱ تا ۲، گروههای مختلف شکل دهنده مراسم حضور دارند. در نقطہ ۲، یعنی مرز بین فضای برگزاری مراسم و محوطہ خارج، سیاہ چادرها و گروه پشتیبانی قرار می گیرند. پس از آن نشانہ مراسم وجود ندارد؛ بہ عبارتی، نقطہ ۲ مرز بین دنیای قدسی و مادی است و در آنجا روح جمعی و روح فرد بہ ہم می پیوندند و یکی می شوند تا مناسک گذار انجام گیرد و روح متوفی بہ آرامی مرگ را باور کند و بازماندگان فقدان حضور او در دنیا را بپذیرند. وجود درخت و فاصلہ گذاری در نقطہ ۱ می تواند جداسازی دنیای مردگان و زندگان را نشان دهد؛ دنیایی کہ تنها یادبود فرد متوفی و صدای بازماندگان در آن حضور دارد. بدین ترتیب نحوہ قرار گیری مرزها و جایابی عناصر، قرار گیری در بلندی و میزان حضور افراد در ہر کدام از مناطق مرز بندی شدہ، نشانہای از ذہنیت فرهنگی نسبت بہ مرگ است. یادبود مرکزی در حقیقت نزول روح متوفی و مشارکت او در مناسک را نشان می دهد. مرز بین نقطہ ۱ و یادبود، جهان گذار و دنیای بین متوفی و بازماندگان (تشییع کنندگان) است. محدوده بین نقطہ ۱ و ۲ نیز دنیای بازماندگان و زندگان را نشان می دهد کہ پس از آن، مرز قدسی و غیر قدسی قرار دارد. در ساخت چمرگاہها معمولاً از مقاطع دایرہای استفاده شدہ کہ می تواند ناشی از نحوہ تجمع افراد شرکت کنندہ در مراسم و ضرورت رعایت نظم در عرصہ چمرگاہ باشد. فرم یادمان نیز برگرفته از نحوہ قرار گیری افراد است. یکی از دلایل استفاده از فرم مخروط، ایستایی، پایداری و استحکام آن می باشد. در ساخت چمرگاہها بیشتر از سنگ، کہ از مصالح در دسترس بودہ، بہ صورت خشکہ چین و در موارد معدودی از ملات استفاده شدہ است. چمر بہ سلسلہ مراتب فضایی اشارہ دارد کہ توسط فاصلہ گذاری، مرز بندی از طریق محوطہ سازی و موزون بودن صدای چمر بہ وجود می آید؛ از این رو، افراد بہ واسطہ قرار گیری محوطہ چمر در ارتفاع بہ نوعی تقدس مکان را درک می کنند. بدین اعتبار قرار گیری چمرگاہها در بلندیها و تپہها یا در کنار درختان و کاشت درخت پس از مراسم نشان دهنده قداست این مکانهاست. استفاده از پلان دایرہای یا شبیہ بہ آن نیز برای اشراف شرکت کنندگان بہ نقطہ مرکزی است کہ کتل در آنجا قرار می گیرد؛ همچنین فرم دایرہ خود بیانی از تکامل ہندسی یا تکامل افراد در طی مراسم چمر است. پس از ورود فرد و قرار گیری وی در محیط دایرہای، رفتار و گفتارش کنترل می شود و تلاش می کند با جریان آیین ہمراہ شود.



شکل (۴). عرصه بندی مراسم چمر: ۱- آستانه، ۲- مرز مقدس، ۳- استقبال کنندگان، ۴- محل قرارگیری میزبان و چمری خوانان، ۵- یادبود یا فردی از خانواده متوفی، ۶- مویه کن‌ها، ۷- هم‌سرایان زن، ۸- آستانه بدرقه، ۹- مرز عرصه حرکت و سکون، ۱۰- دعا و بدرود، ۱۱- سیاه چادرها

در مراسم چمر، گاهی سمبلی از متوفی یا فردی از نزدیکان وی حضور می‌یابد که این حضور نمادی از استمرار زیست مادی یا حلول روح او در کالبد فرزند پسر یا آن سمبل است. مویه کن‌ها و همسرایان زن، چه آنها که در برابر دید قرار دارند و چه آنها که از دید پنهانند، باعث ایجاد آواهای اصلی و آوای پس‌زمینه می‌شود و این امر فضای چمرگاه را متبرک و روحانی می‌کند. پس از اتمام مراسم، گروه‌های شرکت‌کننده با کسب اجازه از صاحبان چمر از مرز مقدس خارج می‌شوند و به زندگی روزمره می‌پردازند و مراسم بدرقه در مرز دنیای زندگان و درگذشتگان صورت می‌گیرد. مرزهای مقدس با درخت، صخره، کتل، سنگ‌چین یا ... تعیین می‌شوند که همه از عناصر طبیعی و نماد ریشه‌های پیشاصنعتی این مناسک هستند.







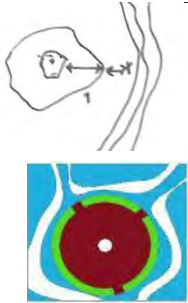

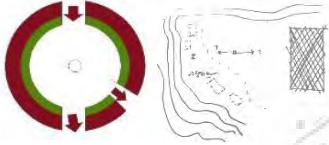
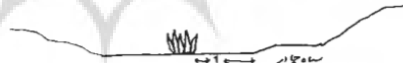
جدول شماره (۱). تصاویر برخی از چمرگاه‌های ایلام [دایرة قرمز فاصله المان تا صف اول افراد و دایره‌های بعدی، محل حضور سایر شرکت کنندگان را نشان می‌دهد].

چمرگاه	فرم کلی چمرگاه	محدوده چمر و کتیبه
دیوالی		
سرنی		
رضوان پورکمر		

چمرگاه	مقطع فرارگیری	ساختار فضایی چمرگاه
دیوالی		
سرنی		
رضوان پورکمر		



جدول شماره (۱). تصاویر برخی از چمرگاه‌های ایلام [دایره قرمز فاصله المان تا صف اول افراد و دایره‌های بعدی، محل حضور سایر شرکت کنندگان را نشان می‌دهد].

		چمر آب
		سردار سلیمانی
		چمر آب
		سردار سلیمانی

نتیجه‌گیری

چمر نمونه‌ای از ساخت فضا به صورت ابتدایی است؛ به گونه‌ای که یک فضای موقت به مثابه ایجاد محیطی پیدا جهت امتداد فضای ناتمام طرح می‌شود. ایجاد کتل یا کاشت درخت نه تنها یادبودی از متوفی یا مراسم چمری است پایان‌یافته؛ بلکه نشانه‌ای از مراسمی است که همچنان تداوم دارد و ادامه آن با حضور هر فرد در محدوده چمرگاه امکان می‌یابد. فضای مراسم بر مبنای سلسله‌مراتب تشریف به فضا و با چینش اشیاء، افراد و موسیقی ساخته می‌شود؛ به عبارتی کالبد فضا نه به وسیله معماری مصنوع؛ بلکه توسط مرزبندی و مشخص‌سازی محدوده، سامان می‌یابد که خود نشانه‌ای از موقتی بودن فضا است. همانگونه که مقبره متوفی از چمرگاه دور است، این فضا به نوعی یاد و حضور فرد متوفی در فضا را می‌گستراند. می‌توان مراسم چمر را هم در نسبتی از دیدگاه بومی به مفهوم مرگ و هم از دیدگاه مذهبی نگریست؛ از این منظر فضا سازی هم در نسبتی یادآور تعزیه است و هم با سلسله‌مراتب تشریف به فضا و یادبود متوفی، نه بر اساس نمایش؛ بلکه بر مبنای نشانه‌پردازی صورت می‌گیرد. شاخص



سامانہ فضایی این مراسم در تعیین مرزهای کارکردی - معنایی است؛ به این معنا که فرد با قرارگیری در هر محدوده، رفتاری ویژه از خود نشان می‌دهد و این مرزها در پیوند بین انبوه شرکت‌کنندگان و المان‌های محیطی شکل می‌گیرد؛ به عبارتی مرزها تنها با نشانه‌گذاری محیط مصنوع شکل نمی‌یابند؛ بلکه با میزان حضور افراد، فعالیت و شکل فضا معنادار می‌شوند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

الف) فارسی

- بهمنی، سجاد و ذوالفقار احمدی اوندی (۱۴۰۰)، «زوال فرهنگ گاگریو: تحلیل انسان‌شناختی دگردیسی عزاداری و سوگ در میان ایلات بختیاری و بهمنی»، جامعه‌شناسی فرهنگ و هنر، دوره سوم، شماره ۱، صص ۱-۲۹.
- پورمحمدی، پریسا و صیدمحمد درخشنده (۱۳۹۹)، «بررسی و شناسایی باستان‌شناختی سایت‌های پیش از تاریخ مهرا»، مطالعات ایلام‌شناسی، سال چهارم، شماره ۱۴.
- تیموری، بهزاد (۱۳۹۷)، «کارکردهای اجتماعی، سیاسی و فرهنگی امامزاده‌ها، بقاع متبرکه و روادگاه‌های ایوان»، فرهنگ ایلام، دوره ۱۹، شماره ۵۸ و ۵۹، صص ۲۰۳-۲۲۲.
- جهانگیری، جهانگیر و آرش موسوی (۱۳۹۷)، «بازنمایی مرگ در آیین بودایی»، مطالعات شبه قاره، سال دهم، شماره ۳۴، صص ۸۷-۱۰۸.
- خاکسار، علی (۱۳۹۶)، «واکاوی جایگاه نماد و نمادپردازی در مراسم آیینی - نمایشی «چمر» (مطالعه موردی بر روی قوم کرد در غرب ایران)»، نامه هنرهای نمایشی و موسیقی، ۸(۱۵)، صص ۵-۲۱.
- خلیلیان، محمدعلی (۱۳۷۹)، «آیین سنتی چمر در ایلام»، فرهنگ ایلام، شماره ۱.
- رسول‌زاده، میکائیل (۱۳۹۲)، «اقتباس آیین لری چمر لرستان در سایر استان‌های ایران»، نقش ادبیات بومی لرستان در غنای فرهنگ ایران، همایش ملی بررسی سیر تحول ادبیات بومی در لرستان، دوره دوم، معاونت فرهنگی جهاد دانشگاهی واحد لرستان.
- رضایی، مسعود، بیژن کلهرنیا و عباس مهروان (۱۳۹۶)، «تأملی بر محل برگزاری مراسم آیینی روز عاشورا در شهر ایلام با تأکید بر میدان ۲۲ بهمن و پنجراه جهاد»، فرهنگ ایلام، دوره ۱۸، شماره ۵۶ و ۵۷، صص ۸۹-۱۰۳.
- شادمان، کیوان (۱۳۸۹)، «نگاهی به تأثیر جریان اطلاعات بر هویت مکان چالشی بر هویت یابی مکان»، انسان و محیط زیست، پیاپی ۲۴، شماره ۱۳، صص ۶۳-۷۹.
- شریفی‌نیا، اکبر، طیبه شاکرمی و رؤیا ارجمندی (۱۳۹۸)، «بررسی و تحلیلی بر نقوش تزیینی سنگ قبور شهرستان دره شهر»، نگارینه هنر اسلامی، ۶(۱۸)، صص ۸۸-۱۰۳.
- شهبازی، اصغر (۱۳۹۸)، «نقد توصیفی و ساختاری سوگ چکامه‌های حماسی بختیاری (شوخین‌ها)»، گونه‌های از اشعار عامه»، فرهنگ و ادبیات عامه، دوره ۷، شماره ۲۸، صص ۲۲۰-۲۴۲.
- قربانی، هاجر (۱۳۹۹)، «موسیقی و عزاداری»، مجله اینترنتی انسان‌شناسی و فرهنگ، <https://anthropologyandculture.com>.
- قلی‌پور، سیاوش (۱۳۹۷)، «مردم‌شناسی سوگ (پرس) در ایل کاکاوند»، نامه انسان‌شناسی، دوره ۱۵، شماره ۲۷، صص ۱۲۵-۱۴۷.
- کنجوری، احمد و حسن ذوالفقاری (۱۴۰۱)، «تحلیل ابعاد هنری، ادبی، آیینی و اساطیری چمر»، مطالعات ایرانی، دوره ۲۱، شماره ۴۱، صص ۴۹۵-۵۳۱.
- گیلانی، نجم‌الدین (۱۳۹۸)، «بررسی تطبیقی سوگ آیین‌های لری و کردی با سنت سوگواری در میان‌رودان»، فرهنگ ایلام، دوره ۲۰، شماره ۶۲ و ۶۳، صص ۷۴-۸۹.
- گیلانی، نجم‌الدین، مرتضی اکبری و سیاوش یاری (۱۳۹۶)، «بررسی تحلیلی و تطبیقی سوگ آیین‌های لری و کردی با سنت سوگواری در شاهنامه»، ادبیات تطبیقی، دوره ۱۷، شماره ۹، صص ۱۸۳-۲۰۵.
- محمودیان، حبیب‌الله (۱۳۹۲)، «بقاع متبرکه و زیارتگاه‌های استان ایلام، ایلام: زاگرو.
- مردوخ روحانی، محمدماجد (۱۳۶۲)، فرهنگ مردوخ: مصون: کردی، فارسی، عربی، غریقی، سنندج: غریقی.
- نوراللهی، علی (۱۴۰۰)، «آیین و شیوه تدفین ایل‌های غرب زاگرس مرکزی» ایران ورجاوند، پیاپی ۶، ص ۶۹.

ب) انگلیسی

- Behjati-Ardakani, Z., Akhondi, M. M., Mahmoodzadeh, H., & Hosseini, S. H. (۲۰۱۶). "An evaluation of the historical importance of fertility and its reflection in ancient mythology". *Journal of reproduction & infertility*, ۲ (۱), ۱۷.
- Blum, A. (۲۰۱۶). "The dying body as a lived experience". Taylor & Francis.
- Cassell, D. K., Salinas, R. C., & Winn, P. S. (۲۰۰۵). "The encyclopedia of death and dying". Facts on File.
- Davies, D. (۲۰۱۷). *Death, ritual and belief: The rhetoric of funerary rites*. Bloomsbury Publishing.
- Fitzgerald, J. J., & Moyse, A. J. (Eds.). (۲۰۱۹). *Treating the Body in Medicine and Religion: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives*. Routledge.
- Garrido, W. F., & Garrido, S. (۲۰۱۶). The psychological function of music in mourning rituals: Examples from three continents. In *Music and mourning* (pp. ۸۰-۱۷). Routledge.
- Hallam, E., & Hockey, J. (۲۰۲۰). *Death, memory and material culture*. Routledge.
- Parkes, C. M., Laungani, P., & Young, W. (Eds.). (۲۰۱۵). *Death and bereavement across cultures*. Routledge.
- Prower, T. (۲۰۱۹). *Morbid Magic: Death Spirituality and Culture from Around the World*. Llewellyn Worldwide.

- Sidky, H. (۲۰۱۷). The origins of shamanism, spirit beliefs, and religiosity: A cognitive anthropological perspective. Lexington Books.
- Scupin, R. (۲۰۱۹). Cultural anthropology: A global perspective. SAGE Publications, Incorporated.
- Van Gennep, A. (۲۰۱۹). the rites of passage. Routledge..



پرویشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی