

Ritual and ritual healing in folklore Ritual and Doctrinal Healing in Folk Culture and Literature

Ali Jahanshahi Afsha^{*r}

Najmeh Hosseini Sarwari^{**}

Nasrin Fallah^{***}

Abstract

Ritual and belief-based healing have been a common value among the faithful throughout history and still persists today, albeit on a more limited scale than in the past. The present study is applied in nature and aims to examine ritual and belief-based healing in folk culture. The data for this research were collected through library-based methods. The author explored belief-based healing in folk culture using literary texts, travelogues, and collections of folk literature, employing a descriptive-analytical approach. Religious believers, when facing pain or illness, often turn to spiritual practices alongside conventional empirical treatments. They seek relief or healing through invocations, prayers, visits to sacred persons and sites, or performing certain rituals. Through sincere faith in God, adherence to their chosen methods, and the psychosomatic impact of belief, they often experience notable results. Based on the findings, it can be concluded that the power of belief may play a significant role in preventing illness, resisting its complications, and enhancing psychological resilience and recovery. Therefore, strengthening religious awareness and implementing educational programs for families is deemed essential.

Keywords: Illness, Religious Healing, and Sacred Practices in Folk Culture and Literature

1. Introduction

Folk beliefs are a manifestation of folklore that emerge within the life and culture of ethnic groups and nations and are expressed in various forms. Philosophical, medical, and

* Associate Professor of Persian Language and Literature, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. (*Corresponding Author*)
a.j.afshar@uk.ac.ir

** Associate Professor of Persian Language and Literature, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran.
n.hosseini@uk.ac.ir

*** Associate Professor of Persian Language and Literature, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran.
n.fallah@mail.uk.ac.ir

How to cite article:

Jahanshahi Afshar, A., Hosseini Sarwari, N., Fallah, N. (2025). Ritual and Doctrinal Healing in Folk Culture and Literature. *Journal of Ritual Culture and Literature*, 4(8), 43-66. doi: 10.22077/jrcl.2025.8610.1179



Copyright: © 2025 by the authors. *Journal of Ritual Culture and Literature*. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

astronomical beliefs are part of the spiritual elements of folklore, while rituals represent individual and collective actions aligned with both religious and non-religious customs, encompassing the official traditions of society. In ancient Iran, the devil was considered the source of evil, disease, and destruction, and it was believed that the devil's creations resided in human bodies, manifesting as illness. Alongside empirical treatments common to many cultures, religiously based methods were also practiced. Believers in the distant past regarded reliance on God as the highest therapeutic solution, imagining a connection between faith and the improvement or healing of illness, and believing that trust in God could alleviate pain and suffering. Ritual healing refers to beliefs and practices rooted in religion that are related to health. In this approach, there is no separation between body and soul; therefore, beliefs, spirituality, and sacred elements are integral to health practices. Humans recognize that appealing to God, the Prophet, the Imams, or other sacred entities can be effective in maintaining or restoring health.

2. Methodology

The data for this study were collected using a library-based approach. The authors investigated faith healing through a descriptive-analytical method, drawing on literary texts, travelogues, and works of folklore.

3. Analysis and Discussion

Human beings have always worked hard to survive. Throughout history, people have done their best to fight disease, but their views on illness, and the ways they tried to prevent or treat it, changed depending on the knowledge and beliefs of their time. In early times, shaped by a religious understanding of existence and natural phenomena, humans believed that disease was created by the devil, who sought to harm and destroy the divine blessing of health bestowed by Ahura. For this reason, they developed religious solutions to prevent illness, lessen suffering, or ward off harmful symptoms. Rituals rooted in these beliefs were performed, and traces of these practices are clearly visible in folklore and literature. In the modern era, despite significant advances in physical and mental health, individuals still turn to divine sources when faced with illnesses beyond their ability to cure. Based on their religious beliefs, they consider God, either directly or through intercession by saints and righteous figures, as their ultimate and secure refuge for alleviating suffering and seeking healing.

4. Conclusion

People noticed that the body and mind affect each other, so they began to see illness as not just physical but also spiritual and mental. Because of this, they believed that turning to God or supernatural forces could help heal both body and spirit. This fit well with long-standing traditions, so people came to view sacred words, holy figures, special objects, and religious rituals as useful remedies for sickness. Given the perceived validity of these beliefs and the direct influence of the mind on the body, such practices were thought to alleviate the pain and suffering caused by disease and even to contribute to recovery. Be-

lief in the healing power of certain plants, the performance of specific acts such as animal sacrifice, and confidence in the spiritual strength of certain individuals were all effective in instilling hope for recovery in patients. The persistence of these beliefs and behaviors can be attributed to this perceived power of influence. In fact, the sense of reassurance created by prayer, or by seeking help through particular people or objects, encouraged the ill person to rely on a higher force and, with its support, to transform their thoughts, emotions, behaviors, and overall attitude toward illness and healing. Thus, prayer not only provided insight and strengthened a person's certainty and trust in recovery but also fortified the spirit and soul through actions rooted in religious and spiritual tradition, ultimately contributing to a greater sense of well-being and the possibility of healing.

شفاجویی آیینی و اعتقادی در فرهنگ و ادبیات عامه

علی جهانشاهی افشار*

نجمه حسینی سروری**

نسرین فلاح***

چکیده

شفاجویی آیینی و اعتقادی از ارزش‌های مرسوم در میان معتقدان در طول تاریخ بوده است و هنوز نیز در سطحی محدودتر از گذشته رواج دارد. این پژوهش، کاربردی است و با هدف بررسی شفاجویی آیینی و اعتقادی در فرهنگ و ادبیات عامه انجام شده است. داده‌های این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای فراهم شده و روش تحقیق، توصیفی-تحلیلی است. نویسندگان، شفاجویی اعتقادی را در فرهنگ و ادبیات عامه بر مبنای متون ادبی، سفرنامه‌ها و منابع فرهنگ عامه به روش توصیفی-تحلیلی کاویده‌اند. باورمندان و معتقدان به هنگام درد و بیماری در کنار درمان‌های تجربی معمول، با توجه به مناسک آیینی و با توسل به اوراد و اذکار، اشخاص و عناصر و بقاع متبرک و یا با انجام برخی اعمال، پیشگیری یا کاهش درد و رنج حاصل از بیماری و یا شفا را جست‌وجو می‌کنند و بنا بر اعتقاد صادق به خداوند و روش و رویکرد خود و نیز تأثیر روان بر جسم، توفیقی چشمگیر برای خود رقم می‌زنند. با توجه به یافته‌ها چنین استنتاج می‌شود که نیروی اعتقادی و تمسک به آیین‌های مربوط می‌تواند در پیشگیری از بیماری، مقاومت در برابر عوارض آن و نیز افزایش تحمل روانی و درمان افراد مؤثر باشد؛ ازاین‌رو، تقویت بینش اعتقادی و برنامه‌ریزی مبنی بر آموزش خانواده‌ها ضروری می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: بیماری، شفای آیینی، فرهنگ و ادبیات عامه، مقدّسان و مقدّسات، اعمال مقدّس.

*دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران (نویسنده

a.j.afshar@uk.ac.ir

مسئول)

**دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران.

n.hosseini@uk.ac.ir

***دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران.

n.fallah@mail.uk.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۳۰

۱- مقدمه

فرهنگ عامه را می‌توان مجموعه‌ای از دانستنی‌ها و اعمال و رفتاری دانست که بدون اینکه فواید علمی و منطقی داشته باشد، در بین عامه مردم رواج یافته و سینه‌به‌سینه و به‌صورت تجربی به ایشان به ارث رسیده است (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۶). فرهنگ عامه، آمیزه تناقض‌آمیزی از نیروهای فروتر و برتر است که ویژگی آن، هم مقاومت و ادغام است و هم شامل ساختار و کنشگری می‌شود (استوری، ۲۲: ۱۳۸۹). باورهای عامیانه، جلوه‌ای از فرهنگ عامه است که

در متن زندگی و فرهنگ اقوام و ملت‌ها جریان دارد و به شکل‌های گوناگون خود را نمایان می‌سازد. جنبه‌های مهمی از زندگی انسان‌ها به‌صورت خودآگاه یا ناخودآگاه با فرهنگ عامه پیوند دارد. رواج فرهنگ عامه میان اقوام و ملت‌هایی که پیشینه تاریخی طولانی‌تری دارند، به‌مراتب بیشتر از ملت‌هایی است که سابقه اندک دارند (ذوالفقاری و شیر، ۱۳۹۴: ۱۰).

ادبیات عامه یا ادبیات توده یا فرهنگ عوام یا فولکلور در مقابل ادبیات رسمی است که مخلوق ذهن مردم باسواد و تحصیل‌کرده است و مجموعه‌ای است از ترانه‌ها و قصه‌های عامیانه، نمایشنامه‌ها، ضرب‌المثل‌ها، سحر و جادو و طب عامیانه که در میان مردم ابتدایی و بی‌سواد رواج دارد (میرصادقی و میرصادقی، ۱۳۷۷: ۲۳).

هنر و ادبیات توده، گنجینه‌ای زوال‌ناپذیر است که از افکار جمعی مردم سرچشمه می‌گیرد و کاخ شکوهمندی از اندیشه بشری را بنیان می‌نهد. فولکلور نوای درونی هر ملتی است که با اندیشه آن متولد می‌شود، رشد می‌کند و زندگی را به پایان می‌برد (بختیاری، ۱۳۸۶: ۷). علم فولکلور ثابت کرد که در میان توده مردم هم علم وجود دارد؛ یعنی دانش معینی که مبادی و مسائل آن از توده خلق گرفته می‌شود، هرچند عموم مردم به ترتیب علمی در آن وارد نباشند (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۱۲).

آیین «جنبه‌هایی از اعمال و رفتارهای فردی و گروهی منطبق بر آداب و رسوم دینی و غیردینی است که سنت‌های رسمی جامعه را در برمی‌گیرد» (حبیبی و حسن‌زاده، ۱۴۰۰: ۲). بشر برای تداوم بقای خود در عالم، پیوسته با موانع مختلف در جدال بوده است. یکی از عوامل تهدیدکننده بقای او، بیماری و درد است. ایرانیان باستان، اهریمن را عامل شر و بیماری و تباهی می‌دانستند و باور داشتند که آفریده‌های اهریمن در بدن آدمیان جای گرفته و به‌صورت بیماری نمودار می‌شوند. آنها برای پزشکی، منشأ اهورایی قائل بودند و اوراد و دعاهایی مخصوص برای طلب شفا و درمان به کار می‌بردند و ذهن آنها برای بیماری و درد و مرگ به ماوراءالطبیعه معطوف می‌شد؛ بنابراین، بخش بزرگی از فرایند درمان، جنبه اعتقادی داشت (لکزایی، ۱۳۹۸: ۱۴۵). آدمی در مرحله نخست با پیشگیری و در مراحل بعد، با مقابله و درمان سعی می‌کرد که این مانع حیات و بقای خود را از بین ببرد. در گذشته به دلیل نبود شناخت کافی از ساختار بدن، بیماری را نتیجه ورود نیروی اهریمنی به تن

آدمی به شمار می‌آوردند؛ از این رو به درمانی متناسب با آن، یعنی حالتی جادویی متوسل می‌شدند. آنها بیماری را نیروی اهریمنی وارد شده بر روح و روان می‌پنداشتند و برای درمان نیز بر روح و روان بیمار تمرکز می‌نمودند. «در رویکرد پیشینیان به درمان، عقیده بر این بود که بیماری‌ها را ارواح پدید آورده‌اند» (همان: ۱۴۶).

در کنار روش‌های درمان تجربی که در میان مردمان فرهنگ‌های گوناگون رواج داشته و دارد، روش درمانی مبتنی بر اعتقادات مذهبی را نیز می‌توان لحاظ کرد، به این صورت که بنا بر اهمیت ایمان و اعتقاد مذهبی، معتقدان از گذشته‌های دور اتکا به خداوند را بالاترین راهکار درمانی تلقی می‌نمودند و پیوسته رابطه‌ای بین ایمان و اعتقاد مذهبی با بهبود و درمان بیماری تصور می‌کردند و اعتقاد به خداوند را در کاستن از درد و رنج بیماری مؤثر می‌شمردند. در ایران از دیرزمان، چنین رویکردی رواج داشته و هر دو بعد جسم و روان را در بروز بیماری مؤثر می‌دانستند. منظور از شفاخواهی آیینی، آن دسته از باورها و رفتارهای اعتقادی مردم است که از یک سو ریشه در اعتقادات دینی دارد و از سوی دیگر، با حوزه سلامت مرتبط است. طب در این نوع، میان دو جنبه جسم و روح تمایز نمی‌گذارد؛ از این رو، اعتقادات، معنویات و مقدسات نیز در امر سلامت مطرح می‌شوند و فرد، توسل به خداوند، پیامبر، ائمه و مقدسات را نیز در سلامت خود مؤثر می‌یابد.

۱-۱- پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های زیر درخصوص موضوع شفاجویی انجام شده است: زهرا استخری و همکاران مقاله «مقایسه نقش باورهای مذهبی در امید به زندگی و کیفیت زندگی بیماران سرطانی با بیماران غیرسرطانی» را در مجله دین و سلامت منتشر کرده‌اند. نائیبان و همکاران در مقاله «طب عامیانه در ایران عصر ناصری» ابراز داشته‌اند که در دوره مورد بحث طب با تقدیرگرایی آمیخته بوده و خدمات طبّی دولتی اندک بوده و مردم نیز نسبت به امور بهداشتی کم‌توجه بودند. ناصر تکمیل همایون در مقاله «قرآن در فرهنگ عامه ایران» به نقش‌های متعدد قرآن کریم در سعادت بخشی به زندگی انسان پرداخته و در بخشی از تحقیق به شفاخواهی از قرآن کریم اشاره کرده است. حمید ستوده در پژوهش خود با عنوان «نقش دعا در سنت‌های شفابخش؛ جستاری در ادعیه و فرهنگ حسینی علیه السلام» با توجه به نقش دعا و نیایش در ایجاد حس آرامش در انسان به بررسی سیره نیایشی امام حسین^(ع) و نقش دعا برای ارتقای سلامت بیماران به عنوان فرایندی شفابخش در رویه‌های درمانی پرداخته است.

همان گونه که ملاحظه می‌شود و تا آنجا که جست‌وجو شد، پژوهشی با عنوان و محتوای این مقاله انجام نشده است؛ از این رو انجام این تحقیق، ضروری می‌نماید.

۲- بحث و بررسی

در ادامه به راهکارهای اعتقادی و رفتارهای آیینی افراد در فرهنگ و ادبیات عامه برای شفا یافتن از بیماری‌ها پرداخته می‌شود.

۲-۱- توسل به اوراد و اذکار مقدس

در بسیاری از فرهنگ‌ها برای حفظ اموال و سلامت خانواده، اوراد و ذکرهایی می‌خوانند (جونز، ۱۳۸۹: ۷۳). این نگرش در مورد بیماری و درمان را در میان مسلمانان نیز می‌توان یافت. مسلمانان از دیرباز، با توجه به اعتقاد خود به قرآن، برای درمان بیماری‌ها به قرائت برخی سوره‌ها و آیات اقدام می‌کردند.

۲-۱-۱- توسل به قرآن کریم

در بین تمامی ادیان، توجه و توسل به کتب آسمانی و یا متون مقدس برای شفابخشی، رسم و سنتی رایج و معمول بوده است. در قرآن -به عنوان کتاب هدایت انسان‌ها- می‌توان به آیاتی برخورد که بیان و قرائت آنها برای درمانگری و شفابخشی مورد توجه مسلمانان و باورمندان بوده است. آیات و شواهد مربوط نیز به صورت‌های گوناگون، مورد استفاده و استناد و توسل قرار می‌گیرند. آیه ۸۲ سوره اسراء و ۴۴ سوره فصلت از نمونه آیات مربوط در این باره هستند: «وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (قرآن، الاسراء: ۸۲) و «قُلْ هُوَ الَّذِي أَمَّنَّا هُدًى وَ شِفَاءٌ» (قرآن، فصلت: ۴۴) که به صراحت به شفابخشی قرآن کریم اشاره می‌نمایند؛ همچنین، آیه ۵۷ سوره یونس: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ» که به توجه خداوند به سلامتی جسمی اشاره می‌نماید. برخی احادیث نیز، به شفابخشی قرآن کریم اشاره کرده‌اند: «القرآنُ هُوَ الدَّوَاءُ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۷۶/۹۲) و «خیر الدواء القرآن» (المتقی الهندی، ۱۴۰۱: ۸/۱۰). گاه نیز به خاصیت شفابخشی برخی سوره‌ها اشاره شده است: «فَاتَّخَذَ الْكِتَابُ فِيهَا شِفَاءً مِّن كُلِّ دَاءٍ» (طبرسی، ۱۳۹۵: ۸۷/۱). قرائت سوره یس نیز، درمان همه بیماری‌هاست (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۴۰/۸۱). آیه مبارکه ۵۱ سوره قلم نیز: «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» که معروف به آیه چشم زخم است.

در میان توده معتقدان، صورت‌های دیگری از آیین توسل به قرآن کریم برای شفا و سلامت‌جویی رواج دارد که گاه در آثار ادبای نیز -که بازتاب‌دهندگان فرهنگ و اعتقادات مردم هستند- می‌توان جلوه‌هایی از این تمسک‌ها را ملاحظه کرد:

«قرآن به سر گذاشت و برای سلامتی ابوی، دعا کردن آغاز کرد و گریه می‌کرد و از حضرت باری، طلب یاری می‌کرد» (پرویزی، ۱۳۵۷: ۵۷). «هر ساعتی حورا غلیه بر رویش می‌کشید و رضوان «و ان یکاد» می‌دمید» (ظهیری سمرقندی، ۱۳۸۱: ۱۳۱). «هر دفعه که اتومبیل از جاده هموار یا خطرناک عبور می‌کرد، بند دل سیدنصرالله پاره می‌شد، زیر لب

آیت‌الکرسی می‌خواند» (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۴۶). از زمان غروب تا نیمه‌شب، هنگام گذشتن از زیر درختان برای جلوگیری از آزار جنیان باید «بسم‌الله» گفت (مشاهدات نویسنده). «شب در زیرزمین تاریک یا دالان باید «بسم‌الله» گفت؛ وگرنه جنی می‌شوند» (هدایت، ۱۳۵۷: ۵۱). «برای رفع چشم‌زخم بر روی زاغ، چهار قل می‌خوانند و آن را در آتش می‌اندازند» (صرفی، ۱۳۹۱: ۱۳۴). در گذشته، برخی طبیبان آب را هم‌وزن قرآن کرده و برای شفای بیماران استفاده می‌کردند (همان: ۱۲۷). در روز ۲۱ رمضان، برخی افراد به باسوادان حاضر در تکایا و مساجد مراجعه می‌کردند و از آنها می‌خواستند که یک «بسم‌الله» بنویسند. وقتی تعداد بسم‌الله به چهل می‌رسید، آن کاغذ «چهل بسم‌الله» را در پارچه‌ای تمیز قرار داده و برای شفای بیماران و دفع بلا به کار می‌بردند (اسدی‌گوکی، ۱۳۷۹: ۲۹۵). برای درمان چشم کودکی که به باد سرخک مبتلا شده، هفت آیه از سوره مبارکه یس را می‌خوانند و به مهر نماز فوت می‌کنند و مهر را برای بیرون کشیدن باد سرخک، روی پلک کودک می‌گذارند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۲۳۶).

۲-۱-۲- توسل به دعا

دین و مذهب عرصه‌هایی هستند که می‌توانند در تلاطم‌های روحی و بیماری بر معتقدان و باورمندان و نیز در تسکین آلام روحی و روانی و بر روند بیماری تأثیر مثبت بگذارند. مذهب می‌تواند در بحران‌ها، دشواری‌ها و محرومیت‌های زندگی همچون پایگاهی استوار عمل کند (کریمی‌بلداجی و همکاران، ۱۳۹۸: ۴۰). در ایران، بیماری‌ها و دردها را بالای آسمانی و ناشی از فراوانی گناه یا کثرت معصیت می‌پنداشتند و کم‌وبیش برخی از بیماری‌ها مانند بیماری‌های روانی را با کلام مقدس، دعا و اوراد درمان می‌کردند (بلوکباشی، ۱۳۸۴: ۶۶۴). از رایج‌ترین منابع مذهبی و معنوی مورد استفاده بیماران دعاست. در اوستا از سه وسیله برای غلبه بر بیماری‌ها نام برده شده: جراحی، گیاهان دارویی و کلام مقدس (=دعا خواندن) (اوستا، ۱۳۸۷: ۷۳۷). دعا درمانی یکی از روش‌های درمان کل‌نگر است که در علم امروز، اثربخشی آن در مورد بیماری‌های مختلف ثابت شده است. آیین دعا کردن می‌تواند منبع مقاومت در برابر بحران‌ها و بیماری‌ها باشد و کمترین تأثیری که می‌توان از آن گرفت، تلقین و تسکینی است که بیمار دریافت می‌کند و بدین ترتیب، از خود مقاومت بیشتر و بهتری در برابر بیماری‌ها نشان می‌دهد.

همان‌گونه که در باور ایرانیان، اهریمن مولد بیماری است، درمانگر این بیماری‌ها نیز باید موجودی ماورایی باشد و بهترین روش درمانی هم خواندن دعا و تعویذها و درخواست کمک از ایزدان است (لکزایی، ۱۳۹۸: ۱۵۶). در دینکرت از پنج وسیله برای معالجه نام برده شده که عبارت‌اند از: کلام مقدس، آتش، نباتات، کارد و داغ (دود دادن عضو مریض با برخی گیاهان معطر) که از میان آنها، معالجه با کلام مقدس مؤثرترین وسیله دانسته شده است؛ (کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۵۵۱). بنابراین درمان، ارتباط مستقیمی با عقیده و باور دینی پیدا می‌کند. دعاپزشکان درواقع با کلام مقدس اقدام به درمان بیماران می‌کردند.

در جامعه روستایی، دو نیروی زیانکار اجنه و ارواح خبیثه را منشأ بیماری‌های روانی و ترس و اضطراب و افسردگی می‌شمردند و برای در امان ماندن از نیروهای یادشده یا دفع آنها به هنگام ابتلا، به دعانویس مراجعه می‌کردند و دعای مکتوب دریافتی را به بازوی بیمار می‌بستند (بیشاب، ۱۳۷۵: ۱۹۷؛ رونه دالمانی، ۱۳۳۵: ۱۰۳۹-۱۰۷۵). امام صادق (ع) دعا را شفای هر بیماری می‌دانست و افراد را به دعا فرامی‌خواند. «بر تو باد دعا کردن؛ زیرا شفای هر دردی است» (کرمی بلداجی و همکاران، ۱۳۹۸: ۴۰). استفاده از دعا به صورت‌های مختلف انجام می‌شد. گاه بر بازوی فرد بسته یا به گردن او آویخته می‌شد. مردم در روستاها، خصوصاً چنانچه درمان بیماری با دارو میسر نبود، آن بیماری را به جن و چشم‌زخم نسبت می‌دادند و برای درمان به دعانویس متوسل می‌شدند. گاه نیز از دعا به‌مثابه پلی برای انتقال بیماری استفاده می‌شود. برای دفع بیماری و آفت، بر شاخه‌ای از درخت بید، دعا و اوراد می‌خوانند و با این عمل، بیماری و آفت را به آن انتقال می‌دهند (صرفی، ۱۳۹۱: ۱۲۳).

چشم‌زخم یکی از عمومی‌ترین آسیب‌هاست و بستن دعا بر یکی از اعضای بدن، ازجمله ابزارهای دفع آن است (کرباسی، ۱۳۶۵: ج ۱. ۱۴۷؛ بلاغی، ۱۳۶۹: ۲۹۱)؛ گاه نیز دعانویس/ملا بر صورت بیمار می‌دمید و دعا می‌خواند (سعیدی مدنی، ۱۳۸۵: ۲۳۵)؛ گاه نیز، وابستگان بیمار دست به دعا برداشته و سلامت فرد را از خداوند درخواست می‌کردند. در بوستان سعدی، حکایتی از گرفتاری پادشاه به بیماری رشته آمده که در آن، دعاکننده چنین می‌گوید:

کای بفرزانده آسمان به جنگش گرفتگی به صلحش بمان
ولی همچنان بر دعا داشت دست که شه سر برآورد و بر پای جست

(سعدی، ۱۳۸۹: ۶۵)

گاه دعانویس برای درمان نازایی بر هفت‌رنگ نخ ابریشمی دعا می‌خواند و همراه با هر دعا، یک گره می‌زند و بعد از آنکه گره‌ها به هفت رسید، رشته‌ها را آتش زده و دود آنها را به زیر دامن زن می‌دهد (صرفی، ۱۳۹۱: ۱۲۸) دعانویس روی تخم‌مرغی به نام فرد بیمار دعاهایی می‌نویسد. تخم‌مرغ را به بینی بیمار می‌زند و سپس می‌شکند و معتقد است که بعد از انجام این مراحل، بیمار شفا می‌یابد (اسدی گوکی، ۱۳۷۹: ۲۹۴).

«توی چشم تورک بیفتد، به برنج دعا می‌خوانند و در آب می‌ریزند» (هدایت، ۱۳۵۷: ۳۰).

برای درمان تب نوبه، بر سه عدد بادام دعایی می‌خوانند. بیمار برای شفا، هر روز یکی از بادام‌ها را مصرف می‌کند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۲۰۸).

۲-۱-۳- تعویذ/حرز

تعویذ یا حرز عبارت است از عزایم و آیات قرآنی و مانند آن‌که به‌صورت نوشته برای حصول مقصود و رفع بلاها با خود دارند (باقری خلیلی، ۱۳۸۲: ۳۵۲). ازجمله کاربردهای تعویذ، پیشگیری و درمان بیماری‌هاست (فلور، ۱۳۸۶: ۱۰۳). در باب تفاوت حرز و تعویذ

باید گفت که حرزها خاصیت پیشگیری دارند و تعویذها خاصیت درمان؛ به علاوه تعویذ را باید همراه داشت؛ اما در بسیاری اوقات، فقط خواندن حرز توصیه شده است (خانی، ۱۳۹۰: ۶۷).

تعویذ به صورت نوشتاری است و برای رفع بلا آن را به گردن یا بازو می‌بندند:

بشو زی امامی که خط پدرش است به تعویذ خیرات مر خییری را
(ناصرخسرو، ۱۳۷۳: ۶۳)

ای دوست! دست حافظ تعویذ چشم زخم است یا رب! بینم آن را در گردنت حمایل
(حافظ، ۱۳۹۰: ۲۰۹)

گاه از حرز برای دفع وبا و ایجاد امنیت روانی استفاده می‌شد:

توقیع ملک دید جهان گفت: زهی حرز حمد داعیه امنی و هم دفع وبایی
(خاقانی، ۱۳۸۸: ۴۳۶)

آویختن تعویذ سبب می‌شد که دیو از آدمی بگریزد:

از زعفران روی من و مشک زلف دوست تعویذ کرده‌ام ز من آن دیو از آن گریخت
(همان، ۵۶۸)

آنچه در باب کارایی تعویذ گفته شد، در مورد حرز نیز آمده است:

حرز است مگر نامش کز داشتن او آزاد شود بنده و به گردد بیمار
(فرخی سیستانی، ۱۳۳۵: ۱۶۵)

منصور که حرز مدح او دائم بر گردن عقل و طبع و جان بندم
(مسعود سعد، ۱۳۳۹: ۳۳۶)

خط کفش حرز شفا، تیغش در او عین الصفا چون نور مهر مصطفی، جان بحیرا داشته
(خاقانی، ۱۳۸۸: ۳۸۶)

۲-۱-۴- حصار

یکی دیگر از موارد استفاده اوراد و اذکار مذهبی و مقدّس برای شفاخواهی و درمان جویی به کارگیری آنها در حصار است. حصار در لغت به معنی دربرگرفتن و قلعه و در اینجا منظور نخ یا طنابی است که اوراد و اذکاری بر آن خوانده شده و همزمان با خوانش، بر حصار دمیده و گره زده می‌شود. از این نخ یا طناب در حکم قلعه‌ای یاد می‌شود که برای حفاظت از بیمار مورد استفاده قرار می‌گیرد. گاه این قلعه یا حصار با کشیدن خط به دور بیمار ایجاد می‌شود. به هنگام ابتلای کودک به آبله مرغان، او را روی زمین نشاند و به دور او، جوی باریک دایره‌ای شکل ایجاد می‌کنند و کودک در آبی که سرخ مغز بدان افزوده شده، آبتنی می‌کند و همزمان با آبتنی، ذکرهایی همراه با شفاخواهی خوانده می‌شود (مشاهدات نویسنده). پس از بریدن ناف نوزاد برای جلوگیری از صدمه آل به مادر، با قیچی یا کاردی

که ناف نوزاد را با آن بریده‌اند، دور تا دور رختخواب زائو خط می‌کشند و او را از گزند آل، حصار می‌کنند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۱۱۰) یا بر مقداری برنج هفت‌قل می‌خوانند و آنها را دور تا دور اتاق روی زمین می‌ریزند و به این طریق برای جلوگیری از نزدیک شدن آل و اجنه به مادر و نوزاد حصار می‌کشند (همان: ۱۱۶).

دو نخ سیاه‌وسفید را همراه با دعا و صلوات به هم می‌تابند و این نخ تابیده را که بند مریم نامیده می‌شود، برای تسهیل زایمان به دست زن زائو می‌بندند (بلوکباشی، ۱۳۴۸: ۵۵). برای جلوگیری از سقط جنین بر نخ دعا خوانده و آن را نه گره زده، به دست زائو می‌بندند و هنگام زایمان برای تسهیل امر زایمان، گره‌ها را باز می‌کنند (صرفی، ۱۳۹۱: ۵۰). برای رفع تب، بر نخ هفت قل هو الله می‌خوانند؛ سپس یک گره می‌زنند و نخ را به دست بیمار تبادار می‌بندند تا تب او برطرف شود. بعد از رفع تب، نخ را در آب روان رها می‌کنند (همان: ۱۲۰).

۲-۲- توسل به اشخاص، جای‌ها، اشیا و عناصر مقدس

نوعی از شفا، شفای ایمانی است. «روایات و شفای ایمانی از ابزارهای اصلی پزشکی عامیانه است که با آن، طب عامه در چارچوبی که در آن قدرت‌های ماورایی و معجزات جایگاه والایی دارند، تعبیر و تفسیر می‌شود». (متین، ۱۳۸۹: ۷۰) از برجسته‌ترین موارد این نوع، شفایی است که از زیارت بقاع متبرک یا معجزه خرد مقدس بر آمده است (ملک‌راه، ۱۳۸۵: ۲۳۶-۲۴۳).

۲-۲-۱- توسل به اشخاص

در طول تاریخ همواره برخی به سبب مهارتی که در انجام بعضی امور داشته و یا شخصیت جذاب و تأثیرگذاری در نزد نزدیکان، طرف مراجعه افراد مختلف برای گذر از برخی بحران‌ها، به‌ویژه درمان بیماری‌ها بوده‌اند. این افراد حتی گاهی به‌عنوان نخستین درمانگران و طبیبان جوامع اولیه محسوب می‌شدند که با توسل به اوراد و ادعیه و حتی افسونگری درصدد غلبه بر بیماری برمی‌آمدند؛ اما ویژگی خاصی که این افراد داشتند، بعد معنوی و شخصیت دینی آنها بود؛ بدین روی سادات، درویشان، ملاها و روضه‌خوان‌ها نیز که در نظر توده مردم، محترم و جزو بزرگان و مجتهدان در حوزه عرفان و دین تلقی می‌شدند، به هنگام رنج و بیماری، طرف رجوع مردم قرار می‌گرفتند. باور مراجعان چنین بود که گروه‌های یادشده به دلیل خلوص نیت و پاکی و صفای باطن می‌توانند در جریان امور هستی و کائنات تغییر ایجاد کنند و خیر و نیکی را جذب و زشتی و ناخوشی را دفع نمایند و درد و بیماری که پدیده‌ای اهریمنی بود، به مدد همت ایشان و دعای خیرشان دور می‌شد. در سفرنامه‌ها و متون داستانی نیز به‌صراحت به جایگاه سادات در امر درمانگری در منظر توده مردم اشاره شده است. افراد معتقد بودند خوراکی که به دست مجتهدان و برخی درویشان چنان در میان مردم مقبول و معتبر بودند که حضور ایشان به دلیل اثربخشی

هَمّت و باطنشان در درمان بیماری مؤثر پنداشته می‌شد. گروه یادشده «تربت» را نیز برای شفای بیماران استفاده می‌کردند (فووریه، ۱۳۸۵: ۹۶). کارلا سرنا در باب طبابت و درمانگری درویشان چنین می‌آورد که «ایشان برخلاف پزشکان که به دیدار بیمار نمی‌روند، بر بالین بیمار حاضر می‌شوند. تأثیر معنوی حضور ایشان به گونه‌ای است که گاه با دعای ساده یا رفتار و حرکات، بیماری فرد شفا می‌یابد» (سرنا، ۱۳۶۲: ۱۲). مثلاً یا دعانویس برای رفع جنون و دیوانگی دعا می‌نویسد و دعا را به گردن یا بازوی بیمار می‌بندد (صرفی، ۱۳۹۱: ۱۳۶). مردم سادات را بسیار معتبر می‌شمردند و دعای ایشان را در رفع بیماری مؤثر می‌دانستند. طالبوف به مراجعه مردم به سادات برای نوشتن دعا برای رفع بیماری نرله اشاره می‌کند (طالبوف، ۱۳۴۶: ۴۶ و ۴۷).

مجالس روضه‌خوانی و شخص روضه‌خوان نیز، از موارد مورد نظر در شفاخواهی تلقی می‌شد که برای این منظور، اشک اهالی مجلس را جمع‌آوری می‌کردند که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد؛ علاوه بر این، در زمان شیوع بیماری فراگیر، روضه‌خوان و شرکت‌کنندگان در مجلس روضه برای رفع بیماری دعا می‌کردند (سرنا، ۱۳۶۳: ۳۴۴). رسول پرویزی در بخشی از داستان کوتاه خود می‌آورد که «فقط سیدموسی، - سید نظر کرده و نابینای ده که یک پایش می‌لنگید- عهده‌دار طبابت آبادی بود» (پرویزی، ۱۳۵۷: ۱۰۱).

سید ابوالحسن، آیاتی را روی کاغذ می‌نوشت و توصیه می‌کرد که آن را در پارچه‌ای پیچند و به گردن بیمار بیاویزند و در برخی موارد دستور می‌داد که دعا را به آب شسته و آب را به بیمار بخورانند. باور وی چنین بود که این دعاها هر نوع بیماری را درمان می‌نماید (لایارد، ۱۳۶۷: ۳۱۱).

صداهاى عجیب و غریبی در کله‌ام می‌پیچد. بی‌بی به ننه می‌گوید: ببرز پیش سید اجاق. دراز به دراز کف سید اجاق می‌افتم. برایم دعا می‌خواند و کاغذ مثلثی شکل را به ننه می‌دهد که روی بال کتم بدوزد (درویشیان، ۱۳۹۰: ۸۱۳).

۲-۲-۲- توسل به مکان متبرک

مارگزیدگان برای درمان به امامزاده پیره‌مار می‌رفتند و برای سلامتی، دعا و نماز می‌خواندند. (چریکف، ۱۳۵۸: ۵۶-۵۷).

جیمز موریه از شفا یافتن کوری مادرزاد در حرم امام رضا^(ع) از طریق توسل به ایشان سخن گفته است. (موریه، ۱۳۸۶، ج ۲: ۳۹۹). چنین وضعیتی نیز در حرم حضرت معصومه^(س) (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۲۰۳۸) و نیز حرم امام علی^(ع) (نجم‌الملک، ۱۳۸۵: ۹۴-۹۵) اتفاق افتاده است.

همچنین، توسل به امامزاده «جعفر یزد» برای زنانی که مشکل بارداری دارند، مفید است (مشتاقی نائینی، ۱۳۶۶: ۶۲). در رفع بیماری‌های چشمی نیز، به مقبره دانیال نبی متوسل می‌شوند (دیولافوا، ۱۳۷۸: ۸۴).

مقبره پیری به نام «بابا» در ده گرماب نیشابور، از نظر مردم منطقه برای درمان هاری و دیوانگی حاصل از آن مفید است. در جوار مقبره یادشده، چشمه‌ای است که اهالی اعتقاد دارند در گذشته، مبتلایان به این بیماری با شست‌وشو در چشمه و زیارت «بابا» شفا پیدا می‌کردند (خلعتبری لیماکی، ۱۳۸۷: ۶۶).

«حوض بی‌بی» از مکان‌های محترم در کرمان بود که معتقدان ضمن قربانی کردن در کنار چشمه، آب آن را در درمان برخی بیماری‌ها مفید می‌دانستند (همان: ۶۸). در مسجد «بی‌بی زبیده» ری، فقط زنان اجازه ورود داشتند و از خاک مسجد برای درمان بسیاری از بیماری‌ها از جمله نازایی می‌خوردند (اورسل، ۱۳۵۳: ۲۲۰). فریزر (۱۳۶۴: ۴۷۶) به بقعه‌ای در استرآباد اشاره می‌کند که بیمار روماتیسمی، پس از حجامت در آنجا می‌خوابید تا درمان شود. پولاک (۱۳۶۸: ۴۲۴) اشاره می‌کند که زنان عقیم برای رفع مشکل خود به زیارت قم و مشهد می‌روند.

۲-۲-۳- توسل به اشیای مقدّس

۲-۲-۱- تربت

مقبره امام حسین^(ع) پس از شهادت مورد توجه و احترام شیعیان قرار گرفت و معتقدان، تربت مطهر آن حضرت را برای شفا استفاده کرده و خوردن آن را در شفای بیماری‌ها مؤثر می‌دانند. برخی از مردم ایران، تربت کربلا را دوی هر دردی می‌دانند و برای شفای بیماران، تربت یا آب تربت کربلا (آبی که اندکی تربت در آن ریخته باشند) را به آنها می‌خورانند. گاهی نیز، تربت را با باران بهاری می‌آمیختند و به بیماران می‌نوشاندند (ابراهیمی، ۱۳۸۷: ۷۴۴ و ۷۴۵). تقدّس تربت به برخی دیگر از بقاع متبرک نیز تسری یافت. پس از آنکه فردی افلیج در تکیه حاج حسنعلی گناباد شفا یافت، گودالی در تکیه کنده و از خاک آن به عنوان تبرک و شفابخشی استفاده شد (میرزا خانلرخان، ۱۳۵۱: ۱۷۵). خاک سُم اسب سادات طباطبایی اصفهان - از اعقاب علامه مجلسی - را برای شفای بیماری به کار می‌بردند (نواب تهرانی، ۱۳۷۶: ۱۲۳-۱۲۵). «خودت گفתי برا سینه زینت، پیه بز و نشاسته بگیرم... جیران خانم هم تربت سیدالشهدا داد» (هدایت، ۲۵۳۶: ۸).

«شریف تب کرده... الآن می‌روم از خانه خاله معصومه، آب تربت می‌گیرم» (درویشیان ب، ۱۳۵۸: ۵۳).

«باید فردا بروم گذر صاحب جمع، از دخترخاله معصومه آب شفا بگیرم... هر مرضی باشه، آب تربت خوبش می‌کند». (درویشیان الف، ۱۳۵۸: ۸۵). «از همان تربتی که شما از کربلا سوغات آورده بودید، در استکان گردانیدم، ریختم تو حلقش» (هدایت، ۱۳۵۶: ۵۸-۵۹). «در حداکثر استیصال برای نجات به تربت - که از کربلا می‌آورند - و آب چاه زمزم (از مکه) توسل می‌جویند» (پولاک، ۱۳۶۸: ۴۲۴). آب زمزم را که حاجیان با خود می‌آورند،

متبرک است و آن را برای شفا و سلامتی می‌نوشتند (اسدی‌گوکی، ۱۳۷۹: ۲۹۴). انگشتی عقیق را که اسامی پنج‌تن بر روی آن حک شده بود، به تربت امام حسین آغشته کرده و روی چشم بیمار می‌گذاشتند و معتقد بودند که سرخچه به چشم او نفوذ نمی‌کند (مؤیدمحسنی، ۱۳۸۱: ۳۷۹). پشت پلک‌های کودک مبتلا به سرخک را با انگشت عقیقی که نام پنج‌تن روی آن حک شده، مهر می‌کنند تا دانه‌های سرخک به چشم او صدمه نزند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۲۳۶).

خاقانی، خاک معطر مقبره رسول اکرم را محافظ جان و سبب درمان دانسته است:

یعنی امسال از سر بالین پاک مصطفی
خاک مشک‌آلود بهر حرز جان آورده‌ام
(خاقانی، ۱۳۸۸: ۲۵۷)
الوداع ای کعبه! کاینک درد هجران جانگزای
شمه‌ای خاک مدینه حرز و درمان آمده
(همان: ۳۷۲)

در فرهنگ اسلامی، علاوه بر شفابخشی تربت امام حسین^(ع)، به شفابخشی اشکی نیز که در رثای آن حضرت جاری می‌شود، اشاره شده است. جیمز موریه به جمع‌آوری اشک عزاداران اشاره می‌کند که خوردن قطره‌ای از آن، سبب شفای بیماری می‌شود که هیچ دارویی برای درمان او نیست (موریه، ۱۳۸۶، ج ۲: ۲۱۸).

۲-۳-۲-۲- توسل به درخت

توسل به گیاهان و نباتات برای نجات‌بخشی از مصائب یا رفع بیماری، تاریخی طولانی در حیات بشری دارد. یکی از صفات مشترک ادیان ابتدایی، «مانا» بودن است که به معنی باور به قدرت و نیرویی مرموز در نباتات یا درختان است که سبب حیات‌بخشی شده و بدان سبب مردم بدان تبرک می‌جویند و از آن حاجت می‌خواهند (ناس، ۱۳۹۰: ۱۴).

درخت، نماد صورت مثالی زندگی و نماد تطوّر و نوشدگی است. رشد مداوم نباتات، نشانه تجدید حیات ادواری و یادآور اسطوره بازگشت جاودانه به اصلی واحد است؛ از این روست که در اساطیر آفرینش از درختان مقدّسی چون درخت آفرینش، شجره ممنوعه، درخت معرفت و... یاد می‌شود (زمردی، ۱۳۸۱: ۲۰۱ و ۲۰۲).

در برخی متون مقدّس نیز، از برخی درختان به‌عنوان درختان شفابخش یاد شده، مانند اوستا که در آن می‌خوانیم

... اگر هم تو ای رشن پاک در بالای آن درخت سیمرخ باشی که در میان دریای فراخکرت برپاست، آن (درختی که) دارای داروهای نیک و داروهای کارگر است و آن را ویسپویش (همه را درمان‌بخش، پزشک همگان) خوانندش؛ درختی که تخم‌های کلیه گیاهان در آن نهاده شده است، ما تو را به یاری می‌خوانیم (کاویانی‌پویا، ۱۴۰۱: ۵۶ و ۵۷).

برخی درختان نیز به سبب ماهیت و ویژگی ظاهری می‌توانستند به‌عنوان «توتم» در اجتماعات کهن محسوب شده و مردم از آن شفابخشی طلب کنند. در تاریخ ایران بعضی از درختان از تقدّس برخوردار بودند. درخت خرما مقدّس شمرده می‌شد و میوه آن جنبه

باروری داشت و در دوره‌هایی، درخت زندگی تلقی می‌شد (رنگچی، ۱۳۷۳: ۳۳). ارتباط بسیار نزدیک درخت با زندگی بشر سبب شد که جایگاهی مقدس در منظر آدمیان بیابد. اجزای درخت، وجه اسرارآمیزی را القا می‌کرد و با توجه به ریشه، ساقه، شاخه و برگ، نمادی از رابطه بین دنیای زیرزمینی، زمینی و آسمانی درآمد (طاهری، ۱۳۹۰: ۴۴). با توجه به تقدس درخت در گذشته، آن را مظهر قدرت و نیروهای مقدس دانسته و می‌پرستیدند. درخت سبز می‌شود، برگ‌هایش را از دست می‌دهد و مجدّد سبز می‌شود؛ از این‌رو، مردن و بازگشتش به زندگی یادآور رستاخیز است (جان و ترکی، ۱۳۷۸: ۱۴۵). در برخی روستاها، درختان تنومند، قطور و کهن‌سال عمدتاً چنار و سرو، به‌ویژه در محوطه امامزاده‌ها و بقاع متبرک وجود دارد که بسیار محترم شمرده می‌شوند و در فرهنگ عامه از آنها با اصطلاحاتی چون چنار زیارت، چنار امامزاده، چنار دوازده امام، آقادر و غیره یاد می‌شود. اولتاریوس از توسل به درختی در جوار یک بقعه متبرک یاد می‌کند که مردم ضمن بستن پارچه‌های رنگارنگ به آن، معتقد به شفابخشی‌اش درباره بیماری‌هایی همچون تب، دندان‌درد و دیگر امراض بودند (اولتاریوس، ۱۳۷۹: ۷۸۱). برخی درختان نسبت به برخی دیگر وجهه اساطیری قوی‌تری دارند که سرو نمونه‌ای از آنهاست. سرو قدمت بسیاری دارد و مایه طول عمر آدمی است. نماد ثبات و جاودانگی در مکانی است که خداوند، پایداری آن را خواسته است (زمردی، ۱۳۸۱: ۲۰۷).

بی‌بی مرا سه بار از زیر طاق گذراند و زیر لب چیزهایی زمزمه می‌کند. در کنار درخت می‌نشینیم. بی‌بی انگشتش را با آب دهان تر می‌کند و به خاک پای درخت می‌زند. انگشت گلی را به وسط پیشانی‌ام می‌مالد و به یکی از شاخه‌های درخت در کنار سایر پارچه‌ها گره می‌زند. شاخه را می‌بوسد و هی زمزمه می‌کند: بچه را شفا بده (درویشیان، ۱۳۹۰: ۱۰۷).

«دست کرد کنار یخه پیرهنش، یک تریشه درآورد و به شاخه درخت چنار نیت کرد و گره زد» (هدایت، ۱۳۸۳: ۱۵۵).

۲-۳-۳- اسپند

اسپند که از واژه اوستایی سپنتا به معنی مقدس اخذ شده است، در فرهنگ عامه، ارزش، اهمیت و جایگاه مقدسی دارد که برای آن، خاصیت شفابخشی و جادویی قائل هستند و با گرداندن آن به دور سر بیمار همراه با ورد و ذکرخوانی، دور شدن کسالت یا بلا را خواستار می‌شوند.

۲-۳-۴- چشم گوسفند

در برخی مناطق، آن را «نظر قربانی» می‌خوانند. مهره‌ای شبیه چشم گوسفند است که برای دفع چشم زخم از گردن یا سر کودکان می‌آویزند (دهخدا: «ذیل واژه»). چشم گوسفند قربانی را خشک کرده و در پوششی از موم، طلا یا نقره به‌صورت گرد در می‌آوردند و هنگام تولد برای رفع بلا و بیماری، آن را به لباس نوزاد می‌دوختند و در

بیماری سختی که بیم مرگ می‌رفت، آن را ساییده و با آب آمیخته و به بیمار می‌خورانیدند (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۳۸). هدایت در توصیف آن آورده که چشم گوسفند قربانی را خشک می‌کنند و با تکه‌ای نخ و خرمهره سبز به نخ می‌بندند و به کلاه بچه یا سرشانه‌اش می‌آویزند (هدایت، ۱۳۵۷: ۶۴)؛ چنانچه چشم خشکیده را با آب مخلوط ساخته و به بیمار دهند، بهبود می‌یابد (اسدی گوکی، ۱۳۷۹: ۲۹۴).

برخی نیز چشم خشکیده را به همراه گلوله‌ای نمک و خاک یا خرمهره و صدف به رشته کشیده و به کلاه یا قسمت شانه لباس کودک می‌آویزند (ماسه، ۲۵۳۵، ج ۲: ۱۱۴). «زینب سادات چرت می‌زد و فاصله به فاصله سرفه می‌کرد. با وجودی که دعای ضد سیاه‌سرفه که روی پوست کدو نوشته شده بود، با ببین و بترک و نظرقربانی، جلوی سینه‌اش آویزان کرده بود». (هدایت، ۱۳۵۶: ب: ۲۳)

۲-۳- توسل به اعمال مقدس (نذر، قربانی، تصدق و ...)

۲-۳-۱- نذر

نذر، عهد و پیمان قلبی بین بنده و خداوند است که فرد متعهد به انجام کاری و در صورت ناپسندی کار، ملزم به ترک آن می‌شود و باید برای برآورده شدن خواسته خود، نذر را ادا نماید. در اکثر ادیان برای عمل به اعتقادات مذهبی، مناسک متعددی را به جا می‌آورند (ریوتر، ۱۳۹۸: ۲۰۳). نذر، وسیله‌ای برای ارتباط آدمی با خداوند است (گیدنز، ۱۳۹۸: ۷۷) که فرد با هدف جلب لطف و عنایت و رحمت خداوند، پیامبر، ائمه و اولیای الهی برای برآورده شدن حاجات خود به آن اقدام می‌نماید. در فرهنگ و باور عامه، نمونه‌های متعدد آن از گذشته تا امروز قابل ملاحظه است. گاه مادران برای شفای کودک بیمار خود نذر می‌کردند که برای جلب نظر لطف و رحمت خداوند، روزی را به گدایی بگذرانند (گوپینو، ۱۳۸۳: ۱۵).

آزاد کردن اسیران یکی دیگر از نذرهایی بود که فرد به هنگام گرفتاری، متعهد به انجام آن می‌شد. شاه هنگامی که یکی از اعضای خانواده‌اش به مخاطره می‌افتاد، ده تا بیست نفر از اسرا را آزاد می‌کرد (پولاکی، ۱۳۶۳: ۴۲۴)؛ چنانچه در بوستان به حاکم توصیه می‌شود که برای سلامت فرزندش پرنده‌ها را آزاد کند:

یکی پارسا گفتش از روی پند که بگذار مرغان وحشی ز بند
(سعدی، ۱۳۸۹: ۱۵۶)

«گاه، کسان نزدیک به بیمار به‌منظور هرچه زودتر درمان‌شدن و بهبود کامل یافتن بیمار، اقدام به دخیل بستن یا نذر و نیاز می‌کنند» (ویلز، ۱۳۶۸: ۶۹).

شوهرم برای اینکه بچه‌اش زنده بماند، نذر و نیازی نبود که نکرد. نذر کرد اگر بچه دختر شد، او را به سادات بدهد و اگر پسر شد، اسمش را حسین بگذارد و موهای سرش را تا هفت سال نچیند؛ بعد به وزن آن طلا بگیرد و با بچه برود به کربلا (هدایت، ۱۳۵۶ الف: ۷۵-۷۶).

مردم برای شفای بیماران به امامزاده‌ها متوسل می‌شوند و نذر می‌کنند (مؤیدمحسنی، ۱۳۸۱: ۳۳۱). نذر فاطمه بیمار (همان: ۳۲۱) ختم امام بیمار (همان: ۳۲۱ و ۳۲۲) (همان: ۳۲۲) ختم حضرت علی^(ع) (همان: ۳۲۴) نذر امام رضا (همان: ۳۲۵ و ۳۲۶) و انداختن سفره ابوالفضل (گودرزی، ۱۳۸۹: ۹۳) از نمونه‌های نذر است.

همان‌طور که ملاحظه شد، زیارت و اهدای نذورات در مکان‌های مقدس جلوه‌های مرسوم نذر است. یکی دیگر از جلوه‌های مرسوم نذر، قربانی است.

۲-۳-۲- قربانی

قربانی کردن، به‌عنوان یکی از شیوه‌های مشترک تمامی ادیان کهن برای دفع بلا و بیماری مورد توجه اجتماعات بشری بوده است. در این بین، تمدن‌های مختلف افزون بر برگزاری تشریفات دینی، هدف از قربانی‌های خونین و غیرخونین را دور داشتن بیماری‌ها دانسته و به تأثیرگذاری آن بسیار معتقد بوده‌اند. در دین زرتشتی و اوستا - به‌عنوان یکی از متون کهن دینی - انواع قربانی‌ها دیده می‌شود؛ گیاه هوم به‌عنوان سرور گیاهان و قربانی‌شونده محسوب می‌شد که با قربانی کردن این سلطان گیاهان دارویی، سلامت و شفا می‌طلبیدند (پورداوود، ۱۳۴۷، ج ۱: ۵۷۶). در گذشته علت بیماری‌ها را خشم خدایان و بلاهای آسمانی می‌پنداشتند و برای رفع آنها قربانی‌هایی به خدایان اهدا می‌کردند (کریستن‌سن، ۱۳۶۸: ۵۵۳).

انسان می‌کوشید که با ریختن خون قربانی، بلا و آسیب و شر را از خود دور نماید. فریزر، هدف از قربانی را بلاگردانی می‌شمرد (فریزر، ۱۳۷۸: ۵۹۳-۵۹۷). مردم می‌کوشند با قربانی کردن، آفت و بلا را از جان خود و متعلقانشان دور نمایند. در زمانی که بیماری حاد و بحرانی می‌شد، گوسفندی را قربانی و میان نیازمندان تقسیم می‌کردند (ویلس، ۱۳۶۳: ۱۵۵). برای رفع بلاها جلوی پای عروس و داماد قربانی می‌کنند (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۲۳۸). گوشت قربانی را شفابخش می‌دانند (ماسارو، ۱۳۷۳: ۱۸۰) و اگر چشم گوسفند قربانی را هم در بیاورند و خشک کنند و بخورند، برای دفع چشم‌زخم مفید است (اسدی‌گوکی، ۱۳۷۹: ۲۹۴؛ درویشیان، ۱۳۹۰: ۲۷؛ مؤیدمحسنی، ۱۳۸۱: ۲۵۸).

اگر درخت گردو به‌گونه‌ای پرثمر شود که گردوهای آن به‌صورت خوشه‌ای دریابید، نشانه مرگ یکی از آشنایان و بستگان صاحب آن است و برای دفع بلا، گوسفندی به پای درخت قربانی می‌کنند (صرفی، ۱۳۹۱: ۳۷۶). برای محفوظ ماندن نوزاد از بلایای متعدد، گاو یا گوسفندی را برای او عقیقه می‌کنند (مؤیدمحسنی، ۱۳۸۱: ۱۴۳).

۲-۳-۳- تصدق

تصدق، صدقه و خیرات و هر چیزی است که دفع بلا کند و بلا بگرداند (دهخدا: ذیل واژه). در فرهنگ مذهبی، صدقه‌دادن به نیازمندان در پیشگیری از ابتلا به بیماری مؤثر شمرده می‌شود. (سنندجی، ۱۳۷۵: ۲۰۳) این باور، ریشه در باور دیگری در زمینه رخداد بیماری دارد. در گذشته، موجودات وهمی و ارواح خبیثه را عامل ایجاد بیماری به حساب می‌آوردند

و صدقه را عاملی مؤثر در رفع بلای موجودات یاد شده می‌شمردند (طالع‌نامه مردان و زنان، ۱۲۲۵ ق: ۱۲ و ۳۹).

برای رفع حالت خفگی نوزاد، مرغی را برای نفس‌دادن به او می‌آورند و بعد از درمان، مرغ را به فقیر صدقه می‌دهند (شکورزاده، ۱۳۴۶: ۱۱۰). برای رفع بلا در شب، پول زیر بالین می‌گذارند و روز بعد آن را صدقه می‌دهند (صرفی، ۱۳۹۱: ۳۴۸). در مواردی برای شفای بیمار، پول و خوراکی داخل سینی قرار داده و دور سر بیمار می‌گردانند و ورد می‌خوانند و از خداوند می‌خواستند که این نذر و تصدق را به‌عنوان کفاره گناهان بیمار بپذیرد؛ سپس محتویات سینی را به فقیران می‌بخشیدند (شاردن، ۱۳۷۲، ج ۳: ۱۰۳۶) و معتقد بودند که در پی این عمل، بیمار شفا می‌یابد (خوشنودان، ۱۳۹۰: ۱۴۸).

۳- نتیجه‌گیری

تلاش برای بقا همزاد بشر است و آدمی در طول تاریخ، در این راه از هیچ کوششی فروگذار نکرده است؛ اما بنا بر آگاهی‌ها و باورهای او در دوره‌های مختلف تاریخ، نگرش به بیماری و راهکارهای او برای پیشگیری و درمان متفاوت بوده است. او در دوره‌های آغازین و بنا بر نگاه اعتقادی به هستی و پدیده‌های اطراف خود، بیماری را پدیدآورده اهریمن می‌شمرد که برای آسیب‌رسانی و نابودی نعمت سلامتی که رهاورد و آفریده اهورا بود، پدید آمده بود؛ ازاین‌رو برای پیشگیری، کاهش رنج و آسیب حاصل از علائم یا دفع آن، راهکارهایی اعتقادی اندیشید. در دوران مدرن نیز با وجود پیشرفت‌های چشمگیر در عرصه سلامت جسم و روان، در مواردی که وی خود را ناتوان از درمان برخی بیماری‌ها می‌یابد، بنا به اعتقادات خود به منبع الهی، درگاه خداوند را به‌صورت مستقیم یا با توسل به او از طریق اولیا و نیکان به‌صورت غیرمستقیم، پناهگاه نهایی و امن خود برای کاهش آلام و نیز شفای خود به شمار می‌آورد.

تأثیر و تأثر مستقیم جسم و روان بر یکدیگر سبب شد که انسان بیماری را نه‌تنها عارض بر جسم، بلکه عارض بر روان نیز بشمارد و اتکا و توسل به خداوند و نیروهای مافوق طبیعی را در هر دو عرصه، شفابخش قلمداد کند. این عقیده با باورهای کهن او همسویی، همخوانی و هماهنگی پیدا کرد؛ بنابراین، تمسک به اوراد و اذکار، اشخاص و عناصر و اشیای مقدس و نیز اقدام به اعمال مذهبی و آیینی را چاره‌گر و شفابخش شمرد و نظر به صدق اعتقاد و نیز تأثیر روان بر جسم، این تمسکات و آیین‌ها را در کاهش درد و رنج حاصل از علائم بیماری و نیز، درمان آن اثربخش یافت.

باور به نیروی موجود در برخی نباتات یا انجام برخی امور مانند قربانی‌کردن و حتی اعتقاد به شفابخشی برخی افراد -به سبب باور به نیروی معنوی و قدرت روحی آنان- در تلقین بهبودی در بیماران بسیار مؤثر بوده است و دلیل ماندگاری و دوام این باورها و رفتارها نیز، همین قدرت تأثیربخشی بوده است؛ درواقع، تلقینی که در دعاها و حتی توسل

به برخی افراد و ابزارها به وسیلهٔ شخص بیمار حاصل می‌شد، موجب می‌گردید که شخص بیمار از نیرویی طلب یاری کند و به کمک آن، افکار، احساسات، رفتار و نگرش خود به بیماری و تندرستی (بهبودی) را تغییر و جهت دهد؛ بنابراین، افزون بر اینکه در دعا بینشی به فرد داده می‌شد که بر اساس آن، یقین و توکلش به بهبودی بالا می‌رفت، آدمی با انجام برخی اعمالی که با دین و معنویات وی در پیوند بود، در کنار دارودرمانی، روح و روان خویش را نیز قوت می‌داد و بدین طریق، حتی نیرویی بیش از آنچه داروها بدان می‌دادند، کسب می‌کرد تا دگرباره بهبود یابد.

کتابنامه

- ابراهیمی، معصومه. (۱۳۸۷). «تربیت». در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: بنیاد دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. ج ۱۴. صص ۷۴۴ و ۷۴۵.
- استوری، جان. (۱۳۸۹). *مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه*. ترجمه حسین پاینده. تهران: آگه.
- اسدی گوکی، محمدجواد. (۱۳۷۹). *فرهنگ عامیانه مردم گلپایه*. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان. (۱۳۶۷). *تاریخ منتظم ناصری*. تصحیح محمداسماعیل رضوانی. ج ۳. تهران: دنیای کتاب.
- اورسل، ارنست. (۱۳۵۳). *سفرنامه اورسل (۱۸۸۲ میلادی)*. ترجمه علی اصغر سعیدی. تهران: زوآر.
- اوستا (کهن‌ترین سروده‌های ایرانیان). (۱۳۸۷). پژوهش جلیل دوستخواه. ج ۲. تهران: مرواید.
- اولثاریوس، آدام. (۱۳۷۹). *سفرنامه اولثاریوس*. ترجمه حسین کردبچه. تهران: هیرمند.
- باقری خلیلی، علی‌اکبر. (۱۳۸۲). *فرهنگ اصطلاحات طبی در ادب فارسی*. بابل‌سر: دانشگاه مازندران.
- بختیاری، محمدرضا. (۱۳۸۶). *فولکلور و ادبیات عامه*. ارومیه: ادیبان.
- بروگش، هنریش. (۱۳۶۸). *سفر به دربار سلطان صاحبقران (۱۸۵۹-۱۸۶۱)*. ترجمه محمود کردبچه. تهران: اطلاعات.
- بلاغی، عبدالحجّت. (۱۳۶۹). *تاریخ نائین*. تهران: بی‌نا.
- بلوکباشی، علی. (۱۳۸۴). «پزشکی: پزشکی عامه»، منتشر شده در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۳. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- بیشاب، ایزیلا. (۱۳۷۵). *از بیستون تا زردکوه بختیاری*. ترجمه محراب امیری. تهران: سهند-آنزان.
- پرویزی، رسول. (۱۳۵۷). *شلوارهای وصله‌دار*. تهران: جاویدان.
- پورداد، ابراهیم. (۱۳۴۷). *یشت‌ها*، ج ۱. تهران: دانشگاه تهران.
- پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۳۶۸). *ایران و ایرانیان*. ترجمه کیکاووس جهان‌داری. تهران: خوارزمی.
- تمیم‌داری، احمد. (۱۳۹۰). *فرهنگ عامه*. تهران: مه‌کامه.
- جان، صدیقه و ترکی، محمدرضا. (۱۳۷۸). «درخت در اساطیر کهن». *مجله شعر*. ش ۲۶. صص ۱۴۱-۱۴۵.
- جونز، الیسون. (۱۳۸۹). *فرهنگ لاروس: اشاره و ریشه‌یابی در فولکلور جهان*. ترجمه منیره احمدسلطانی. تهران: روزگار.
- چریکف، مسیو. (۱۳۷۹). *سیاحت‌نامه مسیو چریکف*. ترجمه آبکار مسیحی. به کوشش علی‌اصغر عمران. تهران: امیرکبیر.
- حافظ. (۱۳۹۰). *دیوان*. تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: زوار.

حبیبی، علیرضا و حسن‌زاده‌میرعلی، عبدالله. (۱۴۰۰). «جامعه‌شناسی شعر آیینی در ایران؛ مطالعه موردی: شعر معاصر فارسی چهار دهه اخیر ادبیات و زبان‌ها». بهار/دب. ش ۶۴. صص ۲-۱۶.

خاقانی شروانی. (۱۳۸۸). دیوان. تصحیح ضیاءالدین سجادی. تهران: زوآر.

خانی (مهروش)، حامد (فرهنگ). (۱۳۹۰). «سیر تحول مفهوم حرز در فرهنگ اسلامی». پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی. ۴۴. ش ۱. پیاپی ۹۲. صص ۶۵-۸۳.

خلعتبری لیماکی، مصطفی. (۱۳۸۷). آب، آیین‌ها و باورهای مربوط به آن در فرهنگ عامه. تهران: صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، مرکز تحقیقات.

خلف تبریزی، محمدحسین. (بی‌تا). فرهنگ فارسی برهان قاطع. تهران: خرد-نیما.

خوشنودان، طیه. (۱۳۹۰). بررسی فرهنگ و آداب و رسوم مردم در ده سفرنامه برگزیده اعصار افشاریه، زندیه و قاجاریه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. سبزوار: دانشگاه تربیت معلم.

درویشیان، علی‌اشرف. (۱۳۵۸ الف). آبشوران. تهران: شبگیر.

درویشیان، علی‌اشرف. (۱۳۵۸ ب). از این ولایت. تهران: شبگیر.

درویشیان، علی‌اشرف. (۱۳۹۰). سال‌های ابری. ۴ ج. تهران: چشمه.

دوبوکور، مونیک. (۱۳۷۳). رمزهای زنده جان. ترجمه جلال ستاری. تهران: مرکز.

ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۴). زبان و ادبیات عامه ایران. تهران: سمت.

ذوالفقاری، حسن و شیر، علی‌اکبر. (۱۳۹۴). باورهای عامیانه مردم ایران. تهران: چشمه.

زمردی، حمیرا. (۱۳۸۱). «تجلیات قدسی درخت». ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. د ۴ و ۵. صص ۱۹۷-۲۰۹.

سرنا، کارلا. (۱۳۶۲). سفرنامه مادام کارلا سرنا (آدم‌ها و آیین‌ها در ایران). ترجمه علی‌اصغر سعیدی. تهران: زوآر.

سرنا، کارلا. (۱۳۶۳). مردم و دیدنی‌های ایران (سفرنامه کارلا سرنا). ترجمه غلامرضا سمیعی. تهران: نشر نو.

سعدی. (۱۳۸۹). بوستان (سعدی‌نامه). تصحیح غلامحسین یوسفی. تهران: خوارزمی.

سعیدی‌مدنی، محسن. (۱۳۸۵). درآمدی بر مردم‌شناسی اعتقادات دینی. یزد: دانشگاه یزد.

سندجی، شکرالله بن عبدالله. (۱۳۷۵). تحفه ناصری در تاریخ جغرافیای کردستان. تصحیح حشمت‌الله طبیبی. تهران: امیرکبیر.

شاردن، ژان. (۱۳۷۲). سفرنامه شوالیه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی. ۴ ج. تهران: توس.

شکورزاده، ابراهیم. (۱۳۴۶). عقاید و رسم عامه مردم خراسان. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

صرفی، محمدرضا. (۱۳۹۱). باورهای مردم کرمان. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

طالبوف، عبدالرحیم. (۱۳۴۶). کتاب احمد. تهران: سازمان کتاب‌های جیبی.

طاهری، علیرضا. (۱۳۹۰). «درخت مقدس، درخت سخنگو و روند شکل‌گیری نقش واق». باغ نظر. مرکز پژوهشی هنر معماری و شهرسازی نظر. ش ۱۹. ص ۸. صص ۴۳-۵۴.

- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۹۵ق). *مجمع البیان*. تهران: مکتبه الاسلامیه.
- ظهیری سمرقندی. (۱۳۸۱). *سندبادنامه*. تصحیح: محمدباقر کمال‌الدینی. تهران: میراث مکتوب.
- فریزر، جیمز بیلی. (۱۳۶۴). *سفرنامه فریزر معروف به سفر زمستانی از مرز ایران تا تهران و دیگر شهرهای ایران*. ترجمه و حواشی از منوچهر امیری. تهران: قومس.
- فریزر، جیمز جورج. (۱۳۸۷). *شاخه زرین*. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: آگاه.
- فلور، ویلم. (۱۳۸۶). *سلامت مردم در ایران قاجار*. ترجمه ایرج نبی‌پور. بوشهر: دانشگاه علوم پزشکی.
- فووریه، ژوانس. (۱۳۸۵). *سه سال در دربار ایران*. ترجمه عباس اقبال آشتیانی. تهران: علم.
- کاوینانی‌پویا، حمید. (۱۴۰۱). *تاریخ پزشکی ایران باستان*. تهران: طب سنتی ایران.
- کتیرایی، محمود. (۱۳۷۸). *از خشت تا خشت*. تهران: ثالث.
- کرباسی‌راوری، علی. (۱۳۶۵). *فرهنگ مردم راور*. تهران: بنیاد نیشابور.
- کرمی‌بلداجی و همکاران. (۱۳۹۸). «اثربخشی دعامرمانی بر کاهش عقاید ناکارآمد نوجوان دارای مشکلات تحصیلی». *روانشناسی و دین*. س ۱۲. ش ۴۶. صص ۳۷-۴۹.
- کریستن‌سن، آرتور. (۱۳۶۸). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه غلامرضا رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- گوپینو، ژوزف آرتور. (۱۳۸۳). *سه سال در آسیا: سفرنامه کنت دوگوبینو (۱۸۵۵-۱۸۵۸)*. ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی. تهران: قطره.
- گودرزی، محمد. (۱۳۸۹). *فرهنگ و ادبیات عامیانه مردم بروجرد*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گیدنز، آتونی. (۱۳۸۹). *جامعه‌شناسی*. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر نی.
- لایارد، سروستن هنری. (۱۳۶۷). *سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران*. ترجمه مهرباب امیری. بی‌جا: وحید.
- لکزایی، مهدی. (۱۳۹۸). «شفای مقدس در یونان و ایران باستان». *پژوهش‌های ادیان*. د ۷. ش ۱۳. صص ۱۴۵-۱۶۳.
- ماساهارو، یوشیدا. (۱۳۷۳). *سفرنامه یوشیدا ماساهارو*. ترجمه دکتر هاشم رجب‌زاده با همکاری ی. نی‌ئی‌یا. مشهد: آستان قدس رضوی.
- ماسه، هانری. (۲۵۳۵). *معتقدات و آداب ایرانی*. ترجمه مهدی روشن‌ضمیر. تبریز: تاریخ و فرهنگ و ایران.
- المتقی الهندی، علاءالدین علی بن حسام‌الدین. (۱۴۰۱ق). *کنز العمال فی سنن الاقوال و الحوال*. تحقیق حیانی، صفوة السقا. بی‌جا: مؤسسه الرساله.
- متین، پیمان. (۱۳۸۹). *انسان‌شناسی در پزشکی: آشنایی با انسان‌شناسی در پزشکی*. تهران: سفیر اردهال.
- مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، ج

- ۸۲ و ۹۱. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مشتاقی نائینی، علی بن محمد (۱۳۶۶). گزارش کویر: سفرنامه صفاء السلطنه نائینی (تحفه الفقراء). به اهتمام محمد گلبن. تهران: اطلاعات.
- ملک‌راه، علیرضا. (۱۳۸۵). آیین‌های شفا: مباحثی در مردم‌شناسی پزشکی: جنگ، قدرت و بیماری. تهران: سازمان میراث فرهنگی و نشر افکار.
- موریه، جیمز جاستی‌نین. (۱۳۸۶). سفرنامه جیمز موریه. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: توس.
- مؤیدمحسنی، مهری. (۱۳۸۱). فرهنگ عامیانه سیرجان. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- خانلرخان (میرزا خانلرخان). (۱۳۵۱). سفرنامه خانلرخان اعتصام‌الملک. تهران: منوچهر محمودی.
- میرصادقی، جمال و میرصادقی، میمنت. (۱۳۷۷). واژه‌نامه هنر داستان‌نویسی. تهران: کتاب مهناز.
- ناس، جان. (۱۳۹۰). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت. تهران: علمی و فرهنگی.
- ناشناس. (۱۲۲۵ ق). طالع‌نامه مردان و زنان. [نسخه خطی دیجیتالی] کتابخانه ملی، شناسه کتاب ۱۰۶۹۴۹۹.
- ناصرخسرو قبادیانی. (۱۳۷۳). دیوان. جهانگیر منصور. تهران: نگاه و نشر علم.
- نجم‌الملک، میرزا عبدالغفار. (۱۳۸۵). سفرنامه خوزستان. به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نواب تهرانی، میرزا نواب. (۱۳۷۶). دستورالاعقاب [رساله‌ای انتقادی و سیاسی از اوایل عصر قاجار]. تصحیح و اهتمام سیدعلی آل‌داود. تهران: تاریخ ایران.
- هدایت، صادق. (۱۳۴۲). سگ ولگرد. تهران: امیرکبیر.
- هدایت، صادق. (۱۳۵۶ الف). سه قطره خون. تهران: جاویدان.
- هدایت، صادق. (۱۳۵۶ ب). علویه خانم و ولنگاری. تهران: جاویدان.
- هدایت، صادق. (۱۳۵۷). نیرنگستان. تهران: جاویدان.
- هدایت، صادق. (۱۳۷۷). سایه روشن. تهران: روزگار.
- هدایت، صادق. (۱۳۷۸). فرهنگ عامیانه مردم ایران. به کوشش جهانگیر هدایت. ج ۲. تهران: چشمه.
- هدایت، صادق. (۱۳۸۳). گزیده داستان‌های صادق هدایت. تهران: کاروان.
- هدایت، صادق. (۲۵۳۶). علویه خانم و ولنگاری. تهران: جاویدان.
- ویلز، چارلز جیمز. (۱۳۶۸). ایران در یک قرن پیش (سفرنامه دکتر ویلز). ترجمه غلامحسین قراگوزلو. تهران: اقبال.
- ویلس، چارلز جیمز. (۱۳۶۳). تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجاریه. ترجمه سیدعبدالله، به کوشش حمید دودانگه و مهرداد نیکنام. تهران: زرین.

