

## بررسی مردم‌شناختی شفای آیینی با تأکید بر نقش «دعادرمانی»

### در استان کرمانشاه

پرویز فیضی<sup>۱</sup>

بهمن رحیمی<sup>۲</sup>

#### چکیده

این مقاله به جنبه‌های گوناگون شفای آیینی به ویژه «دعادرمانی» در حوزه فرهنگی کرمانشاه می‌پردازد و موضوع بررسی آن آیین‌ها، آداب و اعتقادات مرتبط با شفا در حوزه فرهنگی یاد شده است. در این مقاله بیشتر از منظر دعادرمانی به بیماری‌های روحی - روانی، انواع ذکرها و فرآیندهای شفای آیینی در درمان بیماری‌ها و شیوه‌های حصول سلامتی بیماران در بخش‌های مختلفی از استان کرمانشاه پرداخته شده است. سعی این مقاله بر آن است تا نشان دهد که چگونه عناصر طبیعی بُعدی روحانی و مقدس می‌پذیرند و به نمادی از شفا تبدیل می‌شوند، تا در خدمت سلامتی بیمار قرار گیرند. در این میان وجوه کلامی درمان، بُعدی اساسی و پایدار از شفای آیینی را دربر دارد، که در نزد مردم با عنوان «دعا» شناخته می‌شود. در اینجا هنگام بررسی رفتارهای آیینی شفا، بر «دعا» به عنوان بعدی کلیدی نیز تأکید می‌شود و موضوع بحث و تحقیق قرار می‌گیرد.

#### واژگان کلیدی

دعادرمانی، آیین، جن‌زده، درمانگر

۱. کارشناس پژوهشکده مردم‌شناسی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول)

Email: parvizfeizi@yahoo.com

۲. کارشناس پژوهشکده مردم‌شناسی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران.

## مقدمه

## عناصر کلیدی «دعادرمانی»

از منظر ادبی، «دعا» را به معنی صدازدن و مددخواستن از خالق در حل مشکلات بشری تعریف کرده‌اند. فرهنگنامه‌های فارسی به فردی «دعانویس» می‌گویند که با نوشتن متونی برگرفته از کتاب‌های مذهبی بر روی مواد و اشیایی مثل کاغذ، کاسه، قفل، کلید و مانند آن سعی در برطرف کردن مشکل مراجعه‌کنندگان خود دارد. (انوری، ۱۳۸۱ ش؛ فرهنگ بزرگ سخن، ذیل دعانویس)

دعانویس در ازای نوشتن ادعیه و تعویذات، مبلغی را به عنوان هدیه دعا از مراجعه‌کنندگان می‌گیرد. در هر حوزه فرهنگی از فرهنگ ایرانی، دعانویس نامی خاص دارد. برای مثال، در استان کرمانشاه به افرادی که دعا می‌نویسند «بَشتار» یا «بَشدار»<sup>۱</sup> می‌گویند. (جواهری، ۱۳۸۰ ش.) در تمام مناطق روستایی، عشایری و مناطق سنتی شهری و حتی در میان طبقات و اقشار مختلف جامعه شهری چنین باوری وجود دارد که دعانویس باید نیتی پاک داشته باشد یا به عبارتی با نیت «قُرْبَةً إِلَى اللَّهِ» به کار خود بپردازد. همچنین دعانویس باید ساعت و زمان نوشتن دعا را رعایت کند. نیز گفته‌اند دعانویس باید کسب و کاری حلال داشته باشد و نسبت به آبرو و مال کسی ستم نکرده باشد. (ارفع، ۱۳۷۴ ش.)

دعانویسی، صورت‌هایی مهم از فرهنگ‌های آیینی شفا را دربر دارد و با ویژگی‌های اقلیمی و بومی هر فرهنگ منطبق است، مانند آنچه در فرهنگ مردم بوشهر دیده می‌شود. بنا بر گزارش‌های مردم‌شناختی هنگامی که دعانویس دعایی را با آب دریا می‌آمیزد، با نمونه‌ای از پیوند فرهنگ آیینی شفا، دعانویسی و واقعیت‌های اقلیمی روبرو هستیم.<sup>۲</sup> در مکاتبی چون «پَرخوانی» نیز دعانویسی دیده می‌شود، هرچند این دعانویسی با نمادهایی شمعی درآمیخته باشد. (ملک‌راه، ۲۰۱۳ م.) در دعانویسی،

ستیز با نیروهای شر و پلشت دیده می‌شود و به منظور بازیافتن سلامتی بیمار نیروهای خیر به کمک دعا تقویت می‌شوند.

در اینجا است که نمادهای طبیعی، حامل نظامی از باورها و دارای معانی فرهنگی و فلسفی می‌شوند. هر نماد نسبت به نشانه، معانی عمیق فلسفی‌تری را دربر دارد (فضایلی، ۱۳۸۳ ش.۳) این اندیشه از سوی لوی اشتروس مدت‌ها قبل مطرح شده بود که درک عناصر طبیعی در پیوند با باورهای هر خرده فرهنگ، به عنصری کلیدی در درمان محلی تبدیل شده و شکلی قومی می‌یابد. (اشتروس، ۱۹۸۳ م.)

در اینجا تلاش می‌شود تا نشان داده شود که نقش حوزه فرهنگی در شکل‌بخشیدن به نظامی از معانی و نمادهای پزشکی قومی در هر منطقه چگونه است و در حوزه فرهنگی کرمانشاه تا چه حد فرهنگ آیینی شفا و ارزش‌های بومی - اقلیمی درهم تنیده‌اند. بر این اساس جنبه‌های کلیدی این موضوع در بافتی بومی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. در این مقاله دو بعد اساسی شفای آیینی اهمیتی کلیدی دارند. بنابراین نخست دو مفهوم جن‌زدگی و درمانگری بومی و محلی بر اساس ارزش‌های بومی توضیح داده می‌شوند:

### ۱- جن‌زده

مردمی که به دعالرمانی باور دارند، معتقدند که اغلب از طرف موجوداتی وهمی چون جن، باد، زار، مرد آزما، آل و مانند آسیب‌هایی آن بر انسان وارد می‌شود. این آسیب‌ها دستگاه روحی - روانی انسان را به هم می‌زند و فرد را به سوی جنون و دیوانگی سوق می‌دهد. جن یا باد به بدن فرد وارد می‌شود و زمانی که در بدن فردی وارد شد، شخص حالت جسمی خاصی را در بدن خود تجربه می‌کند. برای رهایی از این وضعیت بعضی مواقع از دعا استفاده می‌کنند و در بعضی

وقت‌ها بیمار را می‌بندند و او را چنان می‌زنند تا باد از بدن او بیرون رود. (ساعدی، ۱۳۴۵ ش.)

این موجودات همان‌ها هستند که به «اهل هوا» نیز مشهورند. اهل هوا از آهن می‌ترسند و هر کسی موفق شود، سوزنی در بدن و یا لباس آن‌ها وارد کند، می‌تواند کنترل آن‌ها را در دست گیرد. ترس زیاد اهل هوا از آهن باعث می‌شود تا آن‌ها نتوانند آهن را از بدن یا لباس خود بیرون بیاورند. (ریاحی، ۱۳۵۶ ش.) به طور کلی برای در امان ماندن از گزند و آسیب‌های جن و همچنین دورنگهداشتن آن‌ها، آیه قرآنی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را می‌خوانند. (کرمی، ۱۳۹۰ ش.)

گفته می‌شود در میان بلوچ‌ها دیوی وجود دارد به نام دیو «یاهلو»<sup>۴</sup>. این دیو شبیه گاو نری است که تنها در شب دیده می‌شود و به قربانیانش حمله می‌کند. جن دیگری در میان بلوچ شناخته شده است به نام جن «سنگ جیوک»<sup>۵</sup>. این جن به سمت قربانیان خود سنگ پرتاب می‌کند، ولی آن‌ها هرچه اطراف خود را نگاه می‌کنند، پرتاب‌کننده سنگ را نمی‌بینند. (دریاگشت، ۱۳۷۰ ش.) این در حالی است که سنگ‌های جادویی گاه به چشم می‌آیند و گاه از پنهان می‌شوند، چون «پالان سنگ» در حوزه فرهنگی گیلان. (حسن‌زاده، ۱۳۸۱ ش.)

## ۲- درمانگران بومی

در گذشته گروهی از افراد کهنسال بودند که به نوعی روانپزشکان امروزی به حساب می‌آمدند. آن‌ها عالمانی آگاه بر روح و روان افراد بودند و همان وظیفه‌ای که امروز بر عهده روانپزشکان است را بر دوش می‌کشیدند. گاه به آن‌ها «گلین‌باجی» و «خاله‌خانم‌باجی» و «بابا» یا «ماما» می‌گفتند. این گروه سال‌ها با تصاویر خیالی افسانه‌ها و روایا وظیفه دشوار گذراندن فرد از بحران‌های مختلف را بر عهده داشتند.<sup>۶</sup> آن‌ها توان‌های شگفت‌آوری داشتند که در هر نقطه‌ای نامی داشت: در

فرهنگ مردم بوشهر بر این باور بودند که دعانویس بهره‌هایی از علم و دانش روح، موضوعات فراطبیعی درباره افراد و رخداد‌های آینده دارد.<sup>۷</sup> برگزارکنندگان آیین نیز که به دانش رسوم جمعی و زبان رویاها آشنا بودند، نقش رازآشنا و راهنمای کهن را بر عهده داشتند؛ همان نقشی که «شمن»‌ها هنگام برگزاری آزمون‌های آیین‌های تشریف در حریم جنگل‌های استوایی بر عهده داشتند.<sup>۸</sup> امروزه در جهان مدرن روانپزشکان این وظیفه را به عهده گرفته‌اند، اما در جوامع در حال گذار در کنار روانپزشک، همین پیر کهنسال و مرشد، با کلام مؤثر و راه‌های مخفی‌اش درمانگر دردهاست. او تجربه‌ها اندوخته و به طبابت و مداوای بیماران قوم و خویش و آشنایان خود می‌پردازد. این گروه با برخی بیماری‌ها و ناخوشی‌های ساده و طرز مداوا و درمان آن‌ها آشنا بودند و آگاهی‌هایی طبی - درمانی را از گذشتگان خود به ارث برده بودند یا به تجربه در زندگی روزمره آموخته بودند. این نوع از درمان هنوز هم در ایران مشاهده می‌شود.

درمانگرانی نیز در جامعه‌های سنتی شهری و روستایی بودند که عملاً به طبابت می‌پرداختند. به طور کلی کار ایشان با طبیبان روح و رازآشنایان متفاوت بود. در میان آن‌ها می‌توان به عطاران، سلمانی‌ها، دلاکان و ماماها اشاره کرد که به سبب شغلشان با همه مردم محله خود در شهر یا روستا آشنا بودند و با خانواده‌های آن‌ها رفت‌وآمد داشتند. در برخی موارد و برای درمان بیماری‌های خاص لازم بود فرآیند درمان با مراسم و آیین خاصی انجام شود، هرچند همین افراد نیز چون سلمانی‌ها و دلاک‌ها در مراحل آیین‌های گذاری چون ختنه‌کردن و گذراندن بلوغ شخصیتی نقش مهمی داشتند. (بلوکباشی، ۱۳۸۷ ش.)

استفاده از آرامش و تصویرسازی بخش ارزشمندی از مهارت‌های اساسی هر درمانگر است و روش‌های قدرتمندی از این دست باید پس از ارزیابی کافی در

زمینه این که آیا برای مراجع کننده سودمند هستند و درمانگر برای بکار بستن آن‌ها آموزش دیده باشد، مورد استفاده قرار گیرند. درمانگرانی که در این فنون از مهارت لازم برخوردارند، به آسانی قادر خواهند بود تصویرسازی معنوی را ارائه دهند. (وست، ۱۳۸۳ ش). آیین‌هایی که از گذشته تا به امروز برای درمان بیماران روحی استفاده شده است، نوعی روان‌درمانی با شیوه‌های نمایشی مانند تئاتر درمانی است. تئاتر درمانی از جمله روش‌های روان‌درمانی است که برای متخصصان روان‌درمانی امروزی جذابیت‌هایی دارد. تئاتر درمانی در رشد و توسعه درمانگری نقش قابل توجهی دارد. همچنین در درمان گروهی، خانواده‌درمانی و حتی درمان انفرادی نیز یکی از انواع روان‌درمانی پیشرو خلاق و مفید است. (بلانر، ۱۳۸۳ ش). دعا نویسان یا درمانگران محلی گاه با دعا و توان معنوی خود آفات و امراض را از مزارع مردم دور می‌کردند، چون آنچه در فرهنگ مردم گرد دیده می‌شود. (حسن‌زاده، ۲۰۱۰ م).

### دعا درمانی در کرمانشاه

#### الف - شهرستان سنقر

بر اساس مطالعات میدانی و قوم‌نگاری‌های انجام شده در پژوهشکده مردم‌شناسی، در این شهرستان اگر کسی دچار جنون می‌گشت، او را نزد «سید» می‌بردند تا برای او دعا بنویسد. آن سید، ظرف یا «تاسی» را از آب پر می‌کرد و بیمار را در جلو تاس می‌نشاند. خود نیز در کنار بیمار می‌نشست و با گذاشتن مقداری نان و نمک در کنار ظرف آب شروع به خواندن دعا می‌کرد. وقتی که صدای تکان خوردن آب می‌آمد، معلوم می‌شد که جن‌ها حاضر شده‌اند. در این هنگام او جن‌ها را به نان و نمک قسم می‌داد که دیگر مزاحم آن فرد مجنون نشوند. در هنگام دعا خواندن نیز آن سید، دستمال سفیدی را بر روی سر خود، بیمار و فردی که در آنجا

نشسته بود، می انداخت، سپس دعایی نوشته و آن را در پارچه یا نایلونی می پیچید و به آب آغشته می کرد. او بر این عقیده بود که جن ها با آن آب طاهر شده، دور شده و بیمار را رها می کردند. پس از آن دعانویس از بیمار می خواست تا آن دعا را بر روی شانه اش آویزان کند.

در حوزه فرهنگی گیلان، افسانه نمک و جن اعتقادی مشابه را باز می تاباند.<sup>۹</sup> در این افسانه، جن به نمک سوگند داده می شود تا موجب بیماری کودکان اهل خانه نشود. در روستای هزارخانی به این دعا «دعای هیکل» می گفتند.

همچنین برای درمان بیماری های روحی بیمار را به چشمه نظرکرده «بابا گرگر» یا به مرقد «شیخ عباس» می بردند و در این مکان های مقدس برای بیمار دعا می کردند تا شفا یابد. (رستمی، ۱۳۷۴ ش.) در فرهنگ های دیگر اقوام ایرانی نیز چشمه های شفابخش همراه با آیین های رازآمیز نقشی مشابه دارند، چون آیین «جیکینی آو»<sup>۱۰</sup> در حوزه فرهنگی گیلان که در آن کودک در سکوت، آب چاه یا چشمه امامزاده را برای درمان تب نوبه به خانه بیمار می برد.

## ب - شهرستان کنگاور

در این شهرستان به بیمار روحی «شیت<sup>۱۱</sup>»، «لیوه<sup>۱۲</sup>»، «دیوانه» یا «مجنون» می گویند. در این شهرستان برای درمان این گونه بیماری ها، بیمار را نزد سیدی برده تا برایش دعا بخواند. آن سید برای بیمار «تاس» می گذارد. «تاس گذاشتن» آیینی است شناخته شده در تمام مناطق ایران که در این شهرستان نیز برگزار می شود. در کنگاور نیز یکی از شیوه های درمان، تاس گذاشتن است؛ تاس یعنی کاسه آب. در این آیین کاسه ای آب پیش روی دختر نابالغی قرار می دهند و پارچه ای بر سر او می اندازند، سپس شروع به خواندن دعایی می کنند تا اجنه حاضر شوند. درمانگر از آن ها در مورد آن فرد مجنون می پرسد که آیا آن ها او را

اذیت می‌کنند یا نه؟ اگر آن فرد مجنون آسیبی به کودکان اجنه رسانده باشد، آن سید باخبر می‌شود و آن‌ها را به نان و نمکی که در کنار تاس آب گذاشته، قسم می‌دهد که به آن فرد دیگر آزار نرسانند. اگر اجنه بپذیرند، فرد مجنون درمان می‌شود، در غیر این صورت بیمار هیچ‌گاه درمان نمی‌شود.

اگر بدن فرد مجنون دچار سوختگی نیز شده باشد، بر این باورند که او هیچ‌گاه درمان نمی‌شود. پس بیمار را نزد سیدی می‌برند تا برایش دعا بنویسد. آن دعا را در تکه پارچه‌ای سبز بر روی شانه راست بیمار وصل می‌کنند، همچنین یک تکه دیگر را در زیر دامن او آتش می‌زنند تا بیمار درمان شود. در اکثر نقاط کرمانشاه علاوه بر بیماری‌های روحی، برای بیماری‌های جسمی نیز از دعا استفاده می‌کنند. در بعضی از مواقع نیز برای درمان بیماری جسمی کودکان و نوزادان و گریه‌های زیاد نوزاد به سید و یا دعانویس مراجعه می‌کنند. گاه برای درمان بیماری‌های لاعلاج که از پزشک قطع امید کرده‌اند نیز به دعا متوسل می‌شوند. به عنوان مثال گاه برای درمان سرطان، یا آرام‌گرفتن فرزندی که بیش از حد خانواده را اذیت می‌کند، یا حتی استحکام پیوند خانواده‌ها و گشایش بخت دختران به دعانویس مراجعه می‌کنند. گاه نیز اگر فردی صاحب فرزند نشود، نزد دعانویس می‌رود تا برایش دعا بنویسد. (آرزومند صومعه سرایی صومعه سرایی صومعه سرایی، ۱۳۷۴ ش.) در جهان‌بینی درمان، آنگاه که طب علمی پاسخگوی درمان بیماری نشود، فرد به طب آیینی روی می‌آورد.<sup>۱۳</sup>

### ج - سر پل ذهاب

**جلوگیری از افتادن چله<sup>۱۴</sup>:** «چله» مفهومی پیچیده است که با گذشت زمان‌های بسیار، هنوز در میان مردم باقی مانده و کارکردش را حفظ کرده است. حتی برای «چله‌بری» ابزاری چون «جام چله‌بری» نیز ساخته شده است. مواردی

از رواج این باور عبارتند از: هرگاه دو زن هم‌زمان فرزندی به دنیا بیاورند، تا پایان روز چهارم نباید همدیگر را ببینند. اگر اینان با هم همسایه باشند، نباید با صدای بلند صحبت کنند، چون اگر صدایشان بهم بخورد، چله‌شان به یکدیگر می‌افتد. اگر این دو بر حسب اتفاق یکدیگر را ببینند، مقداری نان برای همدیگر می‌فرستند تا چله‌شان به همدیگر نیفتد و یا نوزادشان مریض نشود. افتادن «چله» در مورد نوزاد تا چهل روزگی نیز صدق پیدا می‌کند، یعنی دو نوزاد تا چهل روزشان تمام نشود، نباید بهم برخورد و گرنه چله‌شان بهم می‌افتد. اگر فردی از خانواده‌ای فوت کند، کسی از اعضای آن خانواده نباید به دیدار زائویی که چله‌اش تمام نشده برود، اگر برود چله میت به زائو می‌افتد.

زائو قبل از اتمام چله‌اش نایستی به قبرستان برود، اگر برود «چله» بر وی می‌افتد و برای جلوگیری از افتادن چله به بچه، تکه‌ای از کفن میت به مچ دست نوزاد می‌بستند تا نوزاد از چله و مرگ در امان باشد.

دعای «چله‌ور»<sup>۱۵</sup> را از سید یا ملا می‌گیرند. این دعا را به پارچه سبزرنگی می‌پیچانند و تا روز چهارم به گوشه‌ای از لباس آویزان می‌کنند. پس از اتمام چهارم، دعا را بر آب روان می‌اندازند.

**جلوگیری از چشم‌زخم:** در کرمانشاه به مهره یا سنگ فیروزه‌ای یا آبی‌رنگ «مور شین» می‌گویند. «مور شین» را به گردن نوزاد آویزان می‌کنند تا از چشم‌زخم و بیماری‌های دوره بارداری در امان باشد. به غیر از این، مهره دیگری نیز موجود است که در زبان محلی به آن «والاناگو»<sup>۱۶</sup> می‌گویند. همچنین تا سن یک سالگی بچه، «چوتاو»<sup>۱۷</sup> به لباس بچه آویزان می‌کنند. «چوتاو» چوب کوچک سوراخ‌شده‌ای است که سید دعایی بر آن خوانده است. این «چوتاو» از هر چوبی تهیه نمی‌شود، بلکه آن را تنها از «تادار» (تاغ، تادانه یا داغداغان) تهیه می‌کنند. در بعضی از

روستاها نیز معتقدند که این درخت نباید صدای خروس شنیده باشد و یا نزدیک به روستا باشد. (عبدالله پور، ۱۳۸۰ ش.)

### شهرستان جواهرود

از پری زدگی در افسانه‌های اقوام گوناگون ایران چون کردها، گیلک‌ها و بوشهری‌ها سخن رفته است.<sup>۱۸</sup> در این شهرستان، برای درمان بیماری‌های ناشی از ترس یا پری زدگی که در اصطلاح به آن «دیو»<sup>۱۹</sup> می‌گویند، از ملا، شیخ، یا «خلیفه» دعا می‌گیرند. فردی را که ترسیده باشد، اصطلاحاً «بلنی»<sup>۲۰</sup> می‌نامند. نشانه‌های این فرد ترس و هیجان شدید و احیاناً تب و لرز است.

معمولاً ملا دعایی را می‌نویسد که آن دعا را بر مقداری آب خوانده، سپس بر آب فوت کرده، مقداری را نیز بر کاغذی نوشته که به کار سوزاندن می‌آید و مقداری را نیز به عنوان دعا در گردن بیمار می‌آویزند. در گیلان آیینی مشابه برای درمان ترس بکار می‌رود، در این خطه، داروی شفابخشی به نام «نوخون آب»<sup>۲۱</sup> را به بیمار می‌دهند، بر درپوش برخی از ظرف‌های مسی، پیاله کوچکی قرار دارد که به آن «نوخون» می‌گویند، در آن آب و ذره‌ای نمک ریخته، به بیمار می‌دهند تا ترس او از بین برود. (حسن‌زاده، ۱۳۸۰ ش.)

در روستای میرآباد فردی که دیوانه شده است را جهت درمان نزد ملا می‌برند و برایش دعا می‌گیرند. سپس این بیمار را به مدت شش ماه در اتاقی تاریک محبوس کرده و از خوردن غذاهای چرب نظیر گوشت و روغن حیوانی پرهیز می‌دهند. بیشتر غذای این بیمار، نان، آب، انجیر و خرما است تا این که بیمار اظهار سلامتی کند. در روستای چم زرشک، بیماری روحی را که از سوی دیوی که با نام «مزرتی»<sup>۲۲</sup> شناخته می‌شود، آسیب دیده، نزد سید روستا می‌برند و از وی دعای ترس می‌گیرند.

برای دفع چشم‌زخم نیز نزد ملا می‌روند و دعای دفع چشم‌زخم می‌گیرند. مقداری از این دعا را در آب می‌زنند و در دهان بیمار می‌ریزند تا بنوشد. معمولاً برای دفع چشم‌زخم کودکان مهره‌ای آبی به نام «زنگیانه»<sup>۲۳</sup> بر لباس آن‌ها می‌آویزند. «جنوکا»<sup>۲۴</sup> نوع دیگری از بیماری روحی است که در آن بیمار دیوانه می‌شود. پس برای درمان او نزد شیخ رفته و برای او دعا می‌گیرند. همچنین در این فرهنگ به کسی که توان رساندن چشم‌زخم به مردمان دارد (به اصطلاح چشم شور دارد)، «چاو بو»<sup>۲۵</sup> می‌گویند، برای در امان ماندن از چشم این‌گونه افراد و دفع چشم‌زخم آن‌ها یک دانه «مورگ»<sup>۲۶</sup> (مهره آبی‌رنگ) به بازو یا سر می‌بندند.

«سمیلشتگ»<sup>۲۷</sup> نیز نوع دیگری از بیماری روحی است که فرد بر اثر آزار پریان دیوانه می‌شود. برای درمان او به امامزاده و یا نزد ملا رفته و دعا می‌گیرند.

در روستاهای شهرستان کرمانشاه برای درمان بیماری‌های روحی و روانی بیمار را به زیارت و تفریح می‌برند یا این‌که از سید یا ملا دعا می‌گیرند. سید آبی به داخل «کشکول» می‌ریزد و به بیمار می‌دهد تا شفا یابد.

نوع دیگر درمان بیماری‌های روانی روش «تزمان»<sup>۲۸</sup> (ترجمان) کردن است. به این طریق که بیمار را نزد سید یا ملا می‌برند. ملا کرسی‌ای روی زمین قرار می‌دهد، و از بیمار می‌خواهد تا به زیر لحاف کرسی برود. سپس دعا یا اورادی خواند تا جن‌ها احضار شوند. در این حالت بیمار را نیز تکان می‌دهد یا با سیخی زیر گلوی او فرو می‌کند. پس از آنکه جن‌ها احضار شدند، به سید یا ملا سخنانی درباره سبب بیماری فرد مبتلا می‌گویند، مثلاً می‌گویند این شخص به فرزندان ما آسیب رسانده است. در این حالت سید یا ملا از اجنه می‌خواهد که بیمار را آزاد کنند. او آن‌ها را به قرآن قسم می‌دهد که به بیمار آسیب نرسانند و به اصطلاح برای بیمار از اجنه امان می‌گیرد. سپس ملا یا سید، بیمار را از غذای شب‌مانده،

غذای همسایه و ترشی پرهیز می‌دهد و برای او دعا می‌نویسد. دعا را همراه با برگ سبز و پارچه‌ای سبز به بازوی بیمار آویزان می‌کنند تا اجنه به او نزدیک نشوند و او شفا یابد. این نوع از درمان بیشتر تلقینی است و گاه آنچه دعانویس بر کاغذ می‌نویسد، معنای خاصی ندارد.

در مناطقی که این بررسی به آن‌ها پرداخته برای شخصی که ناپرهیزی می‌کرد یا به اصطلاح از چیزی می‌ترسید، از ملا دعا می‌گرفتند. راه دیگری برای مداوا این بود که کاسه آبی روی سر بیمار می‌گرفتند و سرب گذاشته را در آب می‌ریختند تا سرد شود. معتقد بودند در این حالت بیمار از هر چیزی که ترسیده باشد، سرب را به همان شکل درآورده و ترس او از بین می‌رود. گاه نیز قطعه‌ای طلا داخل آب می‌انداختند و به بیمار می‌دادند تا از آن آب بنوشد. همچنین در برخی موارد مفتولی مسی به دست این‌گونه افراد می‌بستند تا از چیزی نترسند. (فلسفی میاب، ۱۳۸۰، ش.)

### اسلام‌آباد غرب

در این شهرستان اگر فردی دچار بیمار روحی (جنون) شود، او را نزد سید یا فردی که «بش‌دار»<sup>۲۹</sup> نامیده می‌شود، می‌برند. منظور از «بش‌دار» افرادی هستند که توانایی شفای بیماران از عالم غیب به آنان داده شده است. «سید» یا «بش‌دار» بیمار را به مدت سی تا چهل روز در اتاق تاریکی نگه می‌دارد. طی این مدت نیز رژیم غذایی خاصی را اعمال می‌کند و هر زمانی که بیمار سر و صدا کند، او را کتک می‌زند تا جن از بدن او بیرون رود. همچنین در طی این مدت برایش دعا می‌خواند تا درمان شود. (آرزومند صومعه سرایی صومعه سرایی، ۱۳۸۰، ش.)

### نتیجه‌گیری

نگاهی به ساختار «دعادرمانی» در حوزه فرهنگی کرمانشاه نشان می‌دهد که ارزش‌های اقلیمی بر شکل فرهنگی درمان اثر می‌نهد. عناصر مهمی چون آب که در اقلیم و حوزه فرهنگی منطقه جایگاه مهمی دارند، در شفای آیینی حضور برجسته‌ای دارند. سیستم اعتقادی موجود در میان مردم که گاه ابعاد سحرآمیز نیز می‌یابد، بر الگوهای رفتاردرمانی اثر نهاده و فرهنگ درمانی را شکل می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

1. Baštar/ bašdar

۲. نک. حسن‌زاده، ۱۳۸۱ ش.

۳. حسن‌زاده، ۲۰۱۳ م.

4. Ya halo

5. Sang jiyuk

۶. نک. جوزف کمپیل، ۱۳۸۶ ش.

۷. نک. حسن‌زاده، ۱۳۸۷ ش.

۸. نک. اشتروس، ۱۹۸۳ ش.

۹. نک. حسن‌زاده، ۱۳۸۱ ش.

10. Jikini âv

11. Šit

12. Liwa

۱۳. نک. ملک‌راه، ۱۳۸۶ ش.

14. Čele

15. Čelavar

16. Valanavov

17. Četav

۱۸. نک. حسن‌زاده، ۱۳۸۱ ش.

19. Diwa

20. Belni

21. Nuxun âb

22. Mazarat

23. Zangiyane

24. Jonoka

25. Caw bo

26. Morg

27. Samilnstega

28. Tazman

29. Basdar

## فهرست منابع

## منابع فارسی:

- ارفع، ک. (۱۳۷۴ ش.). دعا در قرآن. تهران: فیض کاشانی، چاپ اول، ص ۱۵ و ۶۲.
- انوری، ح. (۱۳۸۲ ش.). فرهنگ بزرگ سخن. تهران: انتشارات سخن، ۱۶ و ۳۲.
- آرزومند، ش. (۱۳۷۴ ش.). مردم‌نگاری کنگاور. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی، ص ۳۴۶.
- آرزومند، ش. (۱۳۷۵ ش.). مردم‌نگاری اسلام‌آباد غرب. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی، ص ۳۶.
- آرزومند، ش. (۱۳۸۰ ش.). مردم‌نگاری روستاهای کرمانشاه. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی، ص ۱۴۵.
- بلانر، ا. (۱۳۸۳ ش.). تئاتر درمانی. ترجمه حق‌شناس و اشکانی. تهران: رشد، چاپ اول، ص ۱۸.
- حسن‌زاده، ع-ر. (۱۳۸۰ ش.). آویزه‌های مقدس. مجله نافه. سال اول، شماره بیست و سوم و بیست و چهارم، صص ۳-۵۰.
- حسن‌زاده، ع-ر. (۱۳۸۱ ش.). افسانه زندگان. تهران: مرکز اسلام و ایران، صص ۵۲۰-۴۳۳.
- حسن‌زاده، ع-ر. (۱۳۸۱ ش.). نان پوش. مجله نافه. شماره بیست و پنجم تا سی‌ام، صص ۵۰-۵۲.
- حسن‌زاده، ع-ر. (۱۳۸۷ ش.). غذا و رشد اندیشه انسانی، خوراک و فرهنگ. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی و مهر نامگ، صص ۶۴-۵۹.
- دریاگشت، م-ر. (۱۳۷۰ ش.). سفرنامه بلوچستان. کرمان: کرمان‌شناسی، چاپ اول، ص ۱۸.
- رستمی، ب. (۱۳۷۴ ش.). مردم‌نگاری شهرستان ستقر. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی، ص ۱۹۹.
- ریاحی، ع. (۱۳۵۶ ش.). زار و باد و بلوچ. تهران: کتابخانه طهوری، چاپ اول، ص ۲۴.
- ساعدی، غ-ح. (۱۳۴۵ ش.). اهل هوا. تهران: امیرکبیر، چاپ اول، ص ۱۲۲.
- عبدالله‌پور، م. (۱۳۸۰ ش.). مردم‌نگاری سرپل ذهاب. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی، صص ۷-۲۲۶.
- فضایلی، س. (۱۳۸۳ ش.). فرهنگ غریب. تهران: نشر افکار، ص ۱۸.

فلسفی میاب، ع. (۱۳۸۰ ش.). *مردم‌نگاری شهرستان جوانرود*. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی، صص ۲۰-۲۱۹.

کرمی، ا. (۱۳۹۰ ش.). *فضایل و خواص بسم الله الرحمن الرحيم*. تهران: مشق نو، چاپ اول، ص ۶۴.

کمپیل، ج. (۱۳۸۶ ش.). *قهرمان هزارچهره*. ترجمه شادی خسروپناه. مشهد: گل آفتاب، چاپ دوم، ص ۲۰.

ملک‌راه، ع-ر. (۱۳۸۶ ش.). *آیین‌های شفا*. تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی و نشر افکار، ص ۱۶۳.

وست، و. (۱۳۸۳ ش.). *روان‌درمانی و معنویت*. ترجمه شهیدی و شیرافکن. تهران: رشد، چاپ اول، صص ۶-۱۶۵.

#### منابع انگلیسی:

Hassanzadeh Shahkhali, AR. (2013). *Rituality and Normativity*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 220-86.

Hassanzadeh, AR. Karimi, S. (2010). The Formation of Non - State Normative Orders and Rituals of Pilgrimage in North Iran. *Interdisciplinary Social Sciences*. 287-98.

Lévi-Straus, C. (1983). *Mythologiques*. USA: University of Chicago Press, 36.

#### یادداشت شناسه مؤلفان

پرویز فیضی: کارشناس پژوهشکده مردم‌شناسی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

پست الکترونیک: parvizfeizi@yahoo.com

بهمن رحیمی: کارشناس پژوهشکده مردم‌شناسی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران.

## Anthropological study of ritual healing with an emphasis on the role of "healing by Prayer" in Kermanshah Province

*Parviz Feyzi*

*Bahman Rahimi*

### Abstract

The article concentrates on the rituals and traditions of healing in Kermanshah culture area including a study on all key aspects such as belief system, tradition and exorcism. This article discusses on psychological illness among people and techniques which are used in remedy of ill people by healers. This article makes an attempt to show how natural elements can be given spiritual/Sacred meaning in folk medicine of this Iranian culture area. In addition to taking some evident examples of folk medicine of Kermanshah culture area; this article draws some compressions of these examples with other Iranian ways of sacred healing among Iranian ethnic groups. It should be clear that the verbal dimension of ritual healing includes a key part of ethnic/folk medicine in this region. This key part is known as *Doa* (Prayer) by the local people under study. Regarding importance of prayer, this article lays emphasis on *Doa* in analysis of ritual healing as the topic of this research.

پرویز فیضی، بهمن رحیمی

### Keywords

Sacred Verbal Healing, Ritual, Jinn Stricken People, Healer