



Typology of Mind-Healer Dolls in the Iranian Cultures¹

Nahid Jafari Dehkordi², Sadreddin Taheri^{*3}, Seyedeh Maryam Izadi Dehkordi⁴

Received: 11/08/2021

Accepted: 09/10/2021

* Corresponding Author's E-mail:
s.taheri@aui.ac.ir

Introduction

Zolfaghari, in his book *Folk Beliefs of the Iranian People* (2015), refers to the figures / dolls in the cultures of the Iranian tribes that were used to remove the source of Cheshm Zakhm (evil eye), Al, Elf, and disease. Farokhi, in his book *In the Realm of Anthropology of Myth and Culture* (2013), talks about the positive and negative role of dolls in Iranian culture. Azimpour, in his book *The Culture of Puppets and Ritual and Traditional Puppet Shows in Iran* (2010) refers to the traditional puppet mirrors and puppets, the relationship between the puppets and statues, and puppets / toys of Iranian ethnic groups.

What makes the present study different from the above-mentioned writings is its reliance on collecting information about the Mind-

1. This article is extracted from the PhD dissertation of Nahid Jafari Dehkordi submitted to the Department of Art Studies at Art University of Isfahan under the title of 'The cultural semiotics of the feminine lived experience in doll-making of southern tribes in Iran' supervised by Sadreddin Taher and advised by Seyedeh Maryam Izadi Dehkordi.

2. Ph.D. Candidate of the Art Studies, Faculty of Research Excellence in Art and Entrepreneurship, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran
<http://orcid.org/0000-0003-1828-9159>

3. Assistant Professor, Department of Art Studies, Faculty of Research Excellence in Art and Entrepreneurship, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran (Corresponding author)
<http://orcid.org/0000-0003-2507-7533>

4. Assistant Professor, Department of Education, Art University of Isfahan, Isfahan, Iran
<http://orcid.org/0000-0002-2536-7103>



healer dolls from different cultures of Iran and the attempt to study the complex characterization of these dolls in the minds of their creators.

Objectives, questions, and hypothesis

This study aims to recognize the mind-healer ritualistic dolls in Iran. The authors try to investigate the personality of the Iranian puppets considering the psychological functions. The research question is: what psychological aspect of the personality and spirit of their creators do these type of dolls reflect?

The main discussion

In the culture of different regions of Iran, there are different examples of Mind-healer figures that can be formally divided into the following categories:

Traditional dolls: Twin dolls of a baby, a newborn woman or a bride, which are usually made in their own form and in the traditional clothing of the region.

Sculpture/statue: The theatrical puppets, scarecrows, or statues of historical or mythological figures.

Combination of body and human: Dolls that a person must play a special role of by wearing them.

Components and parts of the human body: These components are related to the religious beliefs of the people and are used as an indication of the place of pain of the limb or as a symbol of the body of the saints.

Incoherent forms such as raw clay or meat.

Animal body such as snake or camel.

The collection of dolls/statues taken from the historical figures in Iran can be divided into two categories:



Puppets from the history of Iran, such as Ahmad Shah, UzonHasan: Sultan Salim and the royal ceremony.

Dolls from the history of Islam such as Ibn Muljem, Koleh Marjan, Abu Darda.

The collection of imaginary dolls/figures can be divided into three categories:

Dolls taken from the imaginary creatures such as Antichrist donkey, Alatiti, Hell King, spirits of nature and winter.

Dolls taken from literary figures such as Petroschka.

Dolls that meet the daily needs of people such as Cheshm-Zakhm (evil eye), Mowakel, drought or storm, poverty alleviation, infertility, rogue, twin child and mother.

Conclusion

In the tumultuous history of Iran, the Mind-healer dolls have many unspoken words, but due to the lack of belonging to the official culture, these valuable works have been largely forgotten.

Iranian culture which has grown at the geographical and philosophical point of contact of the three continents of Asia, Europe and Africa, being in the neighborhood of the great Abrahamic and Indian religions has been able to transform, regenerate and flourish in a continuous cycle of facing external attacks and internal turmoil. Using a doll as a copy of another was a way of expressing all the words that nature, the ruling power, the established religion, or public belief did not allow the creator or actor to express. With the ritual destruction of dolls, human beings suppressed their anger, protested, complained about the forces of nature, and relieved themselves of the psychological burden. Making dolls of the oppressive kings or usurpers of the national governments or the territory of Iran has been so common that after a long time, the stability of some of them can still be seen. For example, a hated statue of Uzon Hasan, a puppet of



Ahmad Shah (a comic and tragic symbol at the same time), and a puppet of Sultan Salim, from the Safavid era, which was still being made until the middle years of the Qajar era as some examples. The play with Mind-healer dolls in Iran has been associated with expressing different emotions: anger, hatred, epic excitement and laughter. And all of them gave the message to the subconscious mind: "I have the power of revenge, I can somehow bring back the calamity of nature or the harm of the tyrant!" The actor showed himself beyond this doll; he seems to want to prove that he can express his feelings, but the doll is incapable of doing so.

Reference

- Azimpour, P. (2010). *Culture of dolls and puppet games, ritual and traditional of Iran* (in Farsi). Namayesh.
- Bajlan Farrokhi, M. H. (2012). *In the field of anthropology of myth and religion* (in Farsi). Afkar.
- Zolfaghari, H. (2015). *Folk beliefs of the Iranian people* (in Farsi). Cheshmeh.

دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه

سال ۹، شماره ۴۱، آذر و دی ۱۴۰۰

مقاله پژوهشی

DOR: 20.1001.1.23454466.1400.9.41.4.6

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های ایرانی^۱

ناهید جعفری دهکردی^۲، صدرالدین طاهری^{۳*}، سیده مریم ایزدی دهکردی^۴

(دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۰ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۷)

چکیده

این پژوهش در جست‌وجوی شناخت عروسک‌های آیینی روان‌آسا در ایران است. عروسک‌هایی گاه هراستاک یا نکوهیده که انسان‌ها از طریق ساخت، به‌کارگیری، یا تخریب آیینی آن‌ها، تلاش در فروکاستن بار روانی خود، و برانگیختن حس دلسوزانه دارند. این نوشتار به‌لحاظ هدف، در زمره پژوهش‌های توسعه‌ای قرار داشته و از نظر ماهیت، توصیفی - تاریخی به‌شمار می‌رود. جمع‌آوری اطلاعات به شیوه اسنادی و میدانی انجام شده و داده‌های گردآوری‌شده از طریق فیش‌برداری نظم یافته‌اند. جامعه آماری پژوهش عروسک‌های

۱. این مقاله از رساله دکتری نویسنده اول در گروه پژوهش هنر دانشگاه هنر اصفهان با عنوان «نشانه‌شناسی فرهنگی بازتاب تجربه زیسته زنانه در هنر عروسک‌سازی اقوام جنوب باختری ایران» به راهنمایی نویسنده دوم و مشاوره نویسنده سوم برگرفته شده است.

با سپاس فراوان از خانم‌ها پوپک عظیم‌پور (به‌سبب راهنمایی‌های سودمند) و مرضیه خارا (به‌سبب همکاری برای عکاسی از عروسک‌ها).

۲. دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشکده پژوهش‌های عالی هنر و کارآفرینی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران.

<http://orcid.org/0000-0003-1828-9159>

۳. استادیار گروه پژوهش هنر، دانشکده پژوهش‌های عالی هنر و کارآفرینی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول).

s.taheri@aui.ac.ir

http://orcid.org/_0000-0003-2507-7533

۴. استادیار گروه عمومی و معارف اسلامی، دانشگاه هنر اصفهان، اصفهان، ایران.

http://orcid.org/_0000-0002-2536-7103

روان‌آسای ایران است که به صورت هدفمند برگزیده شده‌اند. موارد مورد مطالعه را می‌توان به دو گروه کلی برگرفته از تاریخ و خیالی تقسیم کرد. عروسک‌های برگرفته از تاریخ به دو دسته قابل بخش‌بندی هستند: برگرفته از تاریخ ایران (همچون: احمدشاه، اوزون‌حسن، سلطان سلیم، و شاه‌کشان) و برگرفته از تاریخ اسلام (همچون: ابن‌ملجم، ابودردا، و کوله‌مرجن). همچنین در میان عروسک‌های خیالی می‌توان به سه دسته عروسک‌های برگرفته از موجودات اساطیری (همچون: خر دجال، زمستان، ملک جهنم، و ارواح طبیعت)، شخصیت‌های ادبی (همچون: پتروشکا) و پیکرک‌های مورد استفاده برای رفع نیازهای روزمره (همچون: چشم‌زخم، موکل، عروسک‌های رفع خشک‌سالی، باران شدید، تنگدستی یا نازایی، بلاگردان عروس و همزاد کودک) اشاره کرد. استفاده از عروسک به منزله رونوشتی از دیگری‌ای نیرومند یا جبار (همچون شاهان ستمگر یا غاصبان حکومت‌های ملی)، یا نماد نیرویی فراطبیعی، روشی برای بیان سخنانی بوده که طبیعت، قدرت حاکمه، دین مستقر یا باورهای عمومی، امکان آن را از سازنده یا کنشگر می‌گرفته است. نابودی آیینی این عروسک‌ها، به گلایه از طبیعت، فرونشانی خشم و آسودن از بار روانی منجر می‌شده است.

واژه‌های کلیدی: فرهنگ عامه، عروسک‌های محلی ایران، عروسک‌های آیینی، عروسک‌های روان‌آسا.

۱. مقدمه

عروسک‌ها در اندیشه و باورهای عامیانه مردم جهان و ایران نقش پراهمیتی داشته‌اند. جدای از کاربرد آن‌ها به عنوان بازیچه کودکان، بزرگ‌ترها نیز در گذر تاریخ همواره برای آیین‌های خاص (همچون مناسک گذار، بلوغ، جشن‌ها، سوگ‌ها و...) از آن‌ها بهره گرفته‌اند. عروسک‌ها در فرهنگ اقوام ایرانی نیز گوناگونی و کاربرد بسیار دارند و ردپای آن‌ها را می‌توان در مراسم و باورهای مذهبی، ملی و محلی مردمان ایران باز یافت.

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

هدف از انجام این پژوهش، شناخت عروسک‌های آیینی روان‌آسا^۱ در ایران است. منظور از این اصطلاح، دسته‌ای از عروسک/پیکره‌هایی است که انسان‌ها از طریق ساخت، به‌کارگیری، تخریب یا اجرای برخی مراسم آیینی بر روی آن‌ها، تلاش در فروکاستن بار روانی نهفته و نهاده بر خود، ابراز همدلی و درنهایت، برانگیختن حس دلسوزانه دارند. نگارندگان تلاش دارند به این پرسش پاسخ دهند که شخصیت عروسک‌های ایرانی با کارکردهای روان‌آسا، کدام جنبه روان‌شناختی از شخصیت و روحیه سازندگان آن‌ها را بازگو می‌کنند؟

این جستار به‌لحاظ هدف، در زمره پژوهش‌های توسعه‌ای قرار داشته و از نظر ماهیت، توصیفی - تاریخی محسوب می‌شود. جمع‌آوری اطلاعات به شیوه اسنادی و میدانی انجام شده است و داده‌های گردآوری‌شده از طریق فیش‌برداری نظم یافته‌اند. جامعه آماری پژوهش، مجموعه عروسک‌های روان‌آسای ایران است که به‌صورت هدفمند برگزیده شده‌اند.

تحقیق توصیفی - تحلیلی علاوه بر تصویرسازی آنچه هست، به تشریح و تبیین دلایل چگونگی و چرایی وضعیت مسئله و ابعاد آن می‌پردازد. پژوهشگر برای توجیه دلایل، نیاز به تکیه‌گاه استدلالی محکمی دارد. این تکیه‌گاه از طریق جست‌وجو در ادبیات و مباحث نظری تحقیق و تدوین گزاره‌ها و قضایای کلی موجود نظیر قوانین و نظریه‌ها فراهم می‌شود (حافظ‌نیا، ۱۳۹۳، ص. ۷۱). در پژوهش توسعه‌ای تلاش می‌شود از طریق نقد، ارزیابی و نظریه‌پردازی، مرزهای دانش گسترش یابد تا از این طریق بتوان شیوه‌های جدیدی برای بررسی پدیده‌ها و وقایع ارائه کرد، ابزارهای جدیدی برای تجزیه و تحلیل و روش‌های منطقی‌تری برای شناخت پیشنهاد کرد یا روش‌های موجود را بهبود بخشید (نظری، ۱۳۹۶، ص. ۸۸).

انتخاب هدفمند نمونه‌ها به این دلیل است که هدف تحقیق کیفی دست‌یابی به فهمی از ماهیت و شکل پدیده مورد مطالعه در راستای بازگشایی معنا، توسعه

توصیف‌های ضخیم، و تولید ایده‌ها، مفاهیم و نظریه‌های مبتنی بر داده‌هاست؛ از این رو، نمونه‌ها لازم است گزینش شوند (محمدپور، ۱۳۹۲، ص. ۳۴).

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهشی مستقل با عنوان و موضوع مقاله پیش‌رو به فارسی منتشر نشده است، اما به شماری از پژوهش‌های مرتبط با این نوشتار می‌توان اشاره کرد: ذوالفقاری در کتاب *باورهای عامیانه مردم ایران* (۱۳۹۴)، به پیکره/عروسک‌هایی در فرهنگ‌های اقوام ایرانی اشاره می‌کند که برای رفع چشم‌زخم، آل‌زدگی، جن‌زدگی و بیماری از آن‌ها بهره می‌بردند. باجلان فرخی در کتاب *در قلمرو انسان‌شناسی اسطوره و فرهنگ* (۱۳۹۲)، از نقش مثبت و منفی عروسک‌ها در فرهنگ ایرانی سخن می‌گوید. عظیم‌پور در کتاب *فرهنگ عروسک‌ها و نمایش‌های عروسکی آیینی و سنتی ایران* (۱۳۸۹) به آیین‌ها و نمایش‌های سنتی عروسکی، ارتباط میان عروسک‌ها و پیکرک‌ها و عروسک/بازیچه‌های اقوام ایرانی اشاره می‌کند.

آنچه پژوهش حاضر را از نوشتارهای یادشده متفاوت می‌سازد، تکیه بر گردآوری اطلاعات عروسک‌های روان‌آسا از میان فرهنگ‌های گوناگون ایران و تلاش برای خوانش شخصیت‌پردازی پیچیده این عروسک‌ها در ذهن سازندگان آن‌هاست.

۳. بحث

۳-۱. عروسک‌های بلاگردان در دنیای باستان

بنا به نظریه‌ای، کلمه «doll» به معنی عروسک در انگلیسی از کلمه «idol» به معنی بت در یونانی کلاسیک گرفته شده است (Kauppinen, 2000, p.14). این نظریه می‌تواند آهنگ دگردیسی آهسته بت‌واره‌های باستانی را به عروسک‌های دوران‌های بعد تفسیر کند. در دوران پیش از تاریخ، دست‌ساخته‌هایی در میان فرهنگ‌های گوناگون جهان پدید آمده‌اند که نه کاملاً عروسک‌اند و نه بازتاب مفهوم ایزد/خدا به آن معنای

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

نظام‌یافته‌اش در دین‌های کلان. در پیکرک‌های ایزدبانوان ویژگی‌هایی هست که ماندگی‌شان را به عروسک نشان می‌دهد، به‌ویژه داشتن جزئیاتی از مو مثلاً در ونوس ویلندورف^۲ یا لباس در ونوس لسیوک^۳ (Grand, 1967, p.94; Hartt, 1976, p.26). کارکرد مفهومی این پیکرک‌ها به‌مثابه پل‌های ارتباطی بین بت و عروسک می‌تواند پیوندهای عاطفی انسان با عروسک در طول تاریخ را روشن‌تر سازد. اینکه پیکرک‌هایی از این‌دست کارکرد جادویی، شمنیستی، آذینی، هنری، توتمیستی، فتیشیستی، مادرسالارانه یا کارکردهایی دیگر داشته‌اند، هوز مورد پرسش است. بوئن^۴ بر این باور است که این‌ها کارکرد جادویی و طلسمی داشته‌اند (1932, p.38, 57).

در بسیاری از فرهنگ‌های کهن مانند ایران، هند، مصر، آفریقا و اروپا وجود عروسک‌هایی با کارکرد مفهومی بلاگردان، آساینده روان و تسکین‌گر رایج بوده است. برای مثال، در برخی مناطق یونان، عروسک‌های بلاگردانی در ورودی‌های خانه می‌آویخته‌اند که تأثیر روانی بالایی بر بینندگان داشته است. افلاطون اشاره می‌کند که عروسک‌های بومی آویخته بر در خانه‌ها، چهارراه‌ها یا گورها، بینندگان را می‌ترسانده است. گزارش وی احتمالاً مربوط به قلمرو دوریایی‌ها^۵ است که خود او در جوانی دیداری از آنجا داشته است (Robertson, 1910, p.359; Faraone, 1991, p.9). مسیحیان اتیوپی اعتقاد داشتند که مریم مقدس از طریق پیکره‌های مومی بیماران را درمان می‌کند. مصریان باستان برای تعدی به هیولای آپ^۶ که دشمن خورشید بود، پیکره او را می‌ساخته و طی مراسمی که دستورالعمل آن در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود، همراه با اسم وی در آتش انداخته و هنگام سوختن، آن را با پای چپ خود لگدمال و بدین‌سان به او توهین می‌کرده‌اند (Stutley, 2001, pp.98-99).

وجود عروسک/پیکره‌ها در زندگی انسان می‌تواند به‌منزله تأکید روانی سازندگان آن‌ها بر پررنگ‌سازی جنبه انسانی انسان باشد. بدین‌گونه که انسان تلاش می‌کند خود را فرا و ورای چیزی بنمایاند که قابل اشاره و لمس است. از این روست که برای بالا بردن سطح انسان در طبیعت، مفهوم «فروتر از انسان»، بر ساخته می‌شود. موجودات ماورائی منفی (دیو، آل، جن، شیاطین و...)، عروسک/پیکره‌ها و حتی نمادهای خود طبیعت، به‌گونه‌ای باز نمایانده می‌شوند که گویا انسان برای چیرگی و پیروزی بر آنان قامت افراشته است.

تأکید بر جنبه نمادین قربانی آیینی حیوانات که دارای جنبه‌های روانی نیرومندی است (یونگ، ۱۹۳۸، ترجمه سروری، ۱۳۷۰، ص. ۶۹). در پرتو تأکید فزاینده بر هم‌بودی انسان با دیگر مظاهر هستی صورت می‌پذیرد. انسان تلاش دارد خود را رهیده از حیوان درون خود بپندارد و بنمایاند. تلاش می‌کند رفتاری متمدانه نسبت به سایر موجودات یا انسان‌های نامتمدن نشان دهد. در جنبه‌های نظافت شخصی، خودنمایی اجتماعی، پیروی از رفتارهای نهادینه‌شده و همانند آن‌ها، انسان می‌کوشد طبیعت بیرونی خود را مهارشده بنمایاند؛ برای رسیدن به این هدف، باید طبیعت درونی خود را نیز چنان کنند، زیرا که چیرگی بر طبیعت، شامل چیرگی بر انسان نیز هست (Horkheimer, 1991, pp.105-135). انسان برای نشان دادن برتری نمادین خود بر دیگر موجودات، کنش‌هایی درپیش می‌گیرد که او را به‌منزله موجودی اخلاقی، پاکیزه، نیک و خشونت‌گریز نشان دهد (Buschka, 2013, p.25).

۲-۳. عروسک در ادبیات کلاسیک ایران

به روایت فردوسی، چون رستم چشم بر جهان گشود، عروسکی به‌شکل نوزاد از جنس حریری نفیس ساختند و آن را به صورتی نمادین به چشم‌دید پدر بزرگش گسیل داشتند:

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

یکی کودک‌دوختند از حریر به بالای آن شیر ناخورده شیر (۱۳۸۰، ص. ۴۹).

تصور می‌رود که بر ساخت این عروسک‌ها در آن زمان به صورتی آیینی رواج داشته و بار روان‌شناختی آن مبنی بر وجود هم‌زادی بوده که نقش بلاگردان را برای کودک بازی می‌کرده است.

آشناترین معنای کلاسیک از واژه عروسک «لعبت» بوده است. لعبت به «زن زیبا و جمیل» نیز معنا شده که دهخدا آن را از گویش تهرانی بازگویی کرده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه).

لعبتی دید چون شکفته بهار نازنینی چو صد هزار نگار (نظامی، ۱۳۳۵، ص. ۷۶۸)

مشهورترین مورد شناختی این واژه (به معنی عروسک) در ادبیات فارسی را در نمونه‌های زیر می‌بینیم:

مجمره‌گردان شمال مروحه‌زن شاخ بید لعبت‌باز آسمان زوبین‌افکن شهاب (خاقانی، ۱۳۳۸، ص. ۴۴)

ما لعبت‌کانیم و فلک لعبت‌باز از روی حقیقتی نه از روی مجاز (عطار، ۲۵۳۵، ص. ۲۵)

چو در بازی شدند آن لعبت‌ان باز زمانه کرد لعبت‌بازی آغاز (نظامی، ۱۳۳۳، ص. ۶۱)

در خیال این همه لعبت به هوس می‌بازم بو که صاحب‌نظری نام تماشا ببرد (حافظ، ۱۳۹۵، ص. ۸۶)

۳-۳. عروسک در ادبیات عامه ایران

زنان در چهارم‌حال و بختیاری برای عروسک چمچه گلین^۷ این شعر را می‌خوانند: «چمچه گلین نه ایستیر / قاشوق قاشوق یاق ایستیر / طلوق طلوق سو ایستیر / دنگل

خرمن ایستیر / یکه دگیرمان ایستیر / قوچ قوزه قوربان ایستیر / یردن حرکت ایستیر /
گوگدن برکت ایستیر»^۸ (سلیمی، ۱۳۹۹).

در مناطق باران‌خیز ایران گاهی میزان بارش چنان فراوان است که کشاورزان و روستاییان را کلافه می‌کند. تا جایی که دست به سوی آسمان دراز و طلب آفتاب می‌کنند. دعا کردن در این آیین آداب معین و ابعاد اساطیری دارد که اضطراب‌های روانی ناشی از خشم رودخانه‌ها و فراوانی باران را درمان می‌کند.

مردمان بجنورد وقتی باران زیاد می‌بارید، برای بند آمدن آن، شعری با این مضمون خطاب به عروسک چولی قیزک^۹ می‌خواندند: «چولی قیزک بارون بسه / بارون بی‌پایون بسه / ابرا برن به کوسیا / بارون، نیا نیا نیا / چولی قیزک آفتو کن / شب که می‌شه مهتو کن / خانه ما خراب رفت / تا لب بوم تو آب رفت / چولی قیزک برو خنت / پیش برادر دیونت / آتیش به جون بارون بسه / بارون بی‌پایون بسه» (میرنیا، ۱۳۶۹، صص. ۲۳۱-۲۳۲).

همسان این اشعار در گیلان برای عروسک کتره‌گیشه^{۱۰} خوانده می‌شده است: «کتره گیشه هوا بنه / ایمر و ننه فردا بنه؛ آی پوسه پوسه پوسه / عروس‌الحب پوسه / گوک دم پوسه؛ کولک سم پوسه / امه چینه فوسوسه / آی تاب تاب تاب؛ فردا آفتاب بتابه»^{۱۱} (خاتمی، ۱۳۷۲، ص. ۲۵).

تات‌ها و تالشی‌ها در آیین چالگینه، عروسکی از جنس ماشه نانوائی می‌سازند و به دست سه نفر از نوجوانان محل می‌سپرند تا به در خانه‌ها ببرند و ترانه‌ای با این مضمون بخوانند: «عروسکم، عروسکم / برنج و گندم به ارزانی / خدایا هوا را آفتابی کن / پشت گوسفندها را خشک کن / دل چوپان‌ها را شاد کن ...» (عبدلی، ۱۳۶۹، صص. ۲۲۶-۲۲۸).

۴-۳. عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های بومی ایران

در فرهنگ مناطق گوناگون ایران، نمونه‌های مختلفی از عروسک/پیکره‌های روان‌آسا دیده می‌شود که از نظر فرمی آن‌ها را می‌توان به دسته‌های زیر تقسیم‌بندی کرد:

– **عروسک‌های سنتی:** عروسک‌های همزاد نوزاد، زائو یا عروس، که معمولاً به شکل خود آن‌ها و در پوشاک سنتی منطقه ساخته می‌شوند.

– **پیکره (یا تندیس):** عروسک‌های نمایشی، مترسک‌ها یا پیکره اشخاص تاریخی یا اساطیری.

– **ترکیبی از پیکره و انسان:** عروسک‌هایی هستند که یک فرد باید با در برکردن آن‌ها نقش خاصی را اجرا کند.

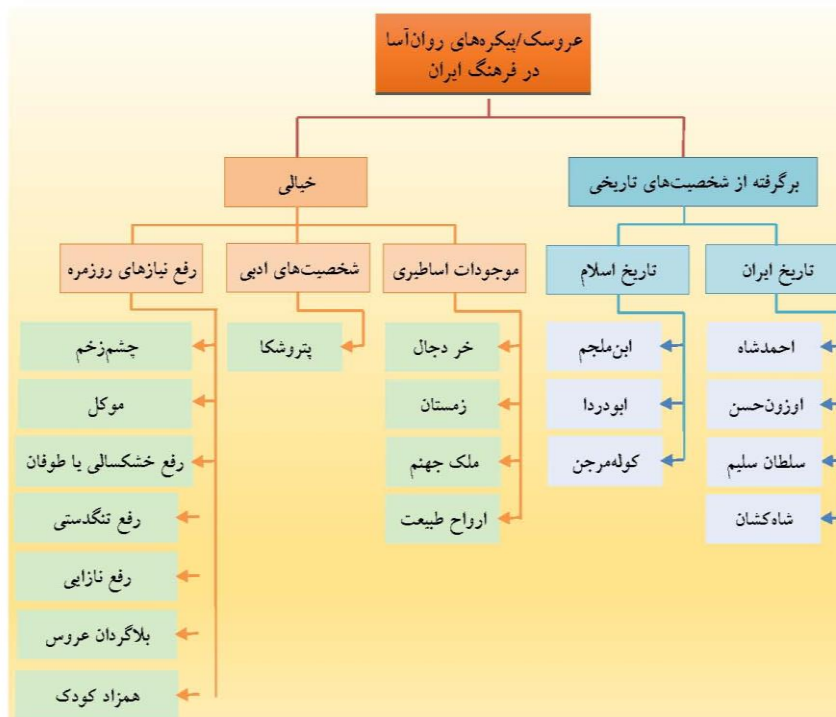
– **اجزا و قطعاتی از کالبد انسانی مانند دست، پا یا سر:** این اجزاء با باورهای مذهبی مردم در ارتباط هستند و به منزله نشان دادن محل درد عضو (تناولی، ۱۳۸۵، ص. ۷۲) یا به منزله نماد کالبد مقدسان استفاده می‌شوند.

– **اشکال نامنسجم:** این گونه، شکل مشخصی ندارند و می‌توان به برخی از آن‌ها مانند خشت خام یا گوشت (ماسه، ۱۹۷۹، ترجمه روشن ضمیر، ۱۳۵۷، ج. ۲/ ص. ۹۲)، تکه پارچه یا چوب اشاره کرد.

– **کالبد حیوانی:** مانند مار (عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۵۰۱) یا شتر.

همچنین موارد مورد مطالعه را می‌توان به دو گروه کلی تاریخی و خیالی تقسیم کرد (نمودار ۱).

مجموعه عروسک/پیکره‌های برگرفته از شخصیت‌های تاریخی در ایران، به دو دسته قابل بخش‌بندی است:



نمودار ۱: گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در ایران (مأخذ: نگارندگان)

Chart 1: Typology of mind-healer dolls in Iran (Source: Authors)

۱-۴-۳. عروسک‌های برگرفته از شخصیت‌های تاریخی

۱-۱-۴-۳. عروسک‌های برگرفته از تاریخ ایران

در اجرای آیین‌های ملی شخصیت‌هایی را که در تاریخ ایران نقش منفی داشته‌اند، ساخته و طی مراسم خاصی مورد تحقیر، توهین یا نابودی قرار می‌دهند. سابقه اجرای نمایش‌های عروسکی آیینی را که در بین عوام و دربار مشترک بود می‌توان از گزارش عطامک جوینی درباره عروسک دشمنان شاه مغول پی‌جویی کرد. جوینی آورده است:

دیگر از ختای لعابان آمده بودند و لعبت‌های ختایی عجیب که هرگز کس مشاهده نکرده بود از پرده بیرون می‌آوردند. از آن‌جمله یک نوع صور هر قومی بود که در اثنای آن پیری را با محاسن سپید کشیده و دستاری در سر پیچیده در دنبال اسب بسته بر روی کشان بیرون آوردند. پرسید که صورت کیست، گفتند صورت مسلمانی یاغی است که لشکرها ایشان را برین نمط از بلاد بیرون می‌آرند. فرمود که کار لعب در توقف دارند (۱۳۹۹، ص. ۱۶۳-۱۶۴).

احمدشاه: اواخر دوره قاجار، بسیاری از مردم عامی بر این باور بودند که احمدشاه مجذوب انگلیسی‌ها شده و اختیار او و امور کشور به دست انگلیسی‌هاست. از این‌رو، عروسکی با نام احمدشاه ساخته و پرداخته بودند که اجزای بدن آن به دست عروسک‌گردانی بود که پوشاک انگلیسی پوشیده بود و به این نحو می‌خواستند به مخاطب خود القا کنند که شاه از خود اختیاری ندارد (بیضایی، ۱۳۹۹، ص. ۹۸).

اوزون حسن: عروسک اوزون حسن که در ناحیه چهارمحال و بختیاری ساخته می‌شود، به احتمال زیاد با نام اوزون حسن شاه آق‌قویونلو (۱۴۲۳-۱۴۷۸م) ارتباط دارد. وی در جنگ و ستیز دائمی با مردم مسیحی ناحیه قفقاز و عثمانی‌ها بود. سیلاب نخست نام او «اوزون»، در ترکی به معنی دراز است. این نام باتوجه به تلاش‌های وی

برای جهان‌گشایی و ارتباطات با اروپاییان، به این مفهوم باشد که حکم وی در دوردست‌ها نیز اجرا می‌شد. چنان‌که این لقب درمورد اردشیر هخامنشی با نام اردشیر درازدست (یا طویل‌الید، ماکروخیئر^{۱۲}، لونگیمانوس^{۱۳}) ثبت شده است (صفا، ۱۳۳۴، ص. ۵۳۹). اوزون حسن در جنگ ۸۵۷ ق/ ۱۴۵۳ م در گرجستان، کلیساها را ویران کرد، مردم را به اسارت گرفت، اشیای مقدس را به تاراج برد، روحانیون مسیحی را کشت، مردان، جوانان و کودکان بسیاری را برد و اسیر ساخت و به سرنوشت‌های غم‌انگیز دچار کرد (هینتس، ۱۹۳۸، ترجمه جهاندار، ۱۳۶۲، ص. ۴۸). استفاده نظامی از گرجیان علیه سلطان عثمانی و غارت آنان برای تأمین هزینه ماجراجویی‌های اوزون حسن، به رویه‌ای دائمی تبدیل شده بود. یعقوب، عامل او در سال‌های ۸۹۱ ق/ ۱۴۸۶ م و ۸۹۵ ق/ ۱۴۸۹ م، دوبار گرجستان را آماج یغمای خود ساخت و به‌قدری از مردم این ناحیه غلام و کنیز گرفت که آنان را به مردم دیگر نواحی پیشکش می‌کرد. گفته می‌شود که تعداد آن‌ها به حدی بود که خانه و سرای هر بینوایی پر از غلام و کنیز شد (روزبهان خنجی، ۱۳۸۲، ص. ۲۱۶). عروسکی که از اوزون حسن ساخته می‌شود، با کنیزسازی زنان طبقات فرودست ارتباط دارد. «این عروسک با خامه‌پشمی در روستاها بر دار قالی و جلو روی دختران قالی‌باف آویخته می‌شد و بدانان گفته می‌شد که اگر کم‌کاری کنند، اوزون حسن شوهر آنان خواهد شد» (زمانی، ۱۴۰۰) (نک: تصویر ۱). شاید خاطره ستمگری‌های او توسط گرجیانی به این منطقه آورده شده باشد که در سال‌های ۱۶۰۵ و ۱۶۰۶ م از نواحی قفقاز بدین ناحیه سوق داده شدند.



تصویر ۱: عروسک اوزون حسن (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، سامان، چهارمحال و بختیاری)

Picture 1: Uzon Hasan Doll (Source: Author Puppet Collection, Saman, Chaharmahal and Bakhtiari)

سلطان سلیم: شواهد نشان می‌دهد از دوره صفویه که ایران و عثمانی به تناوب روابطی داشته‌اند، نمایش‌هایی که رنگ سیاسی داشت اجرا می‌شد. مهم‌ترین این‌ها عروسک‌بازی سلطان سلیم بود که در دوره قاجار به کمال رسید و بهاء‌الله روحانی بزرگ بهائیان، گزارشی از آن را در رساله‌ای به نام «لوح رئیس» برای حاکم عثمانی می‌دهد. وی می‌گوید که در کودکی (حدود سال ۱۸۲۷م)، تماشاگر این نمایش عروسک‌های مختلف کنار سلطان سلیم، شامل «شاه و وزیر»، «دزد و جلاد» و مردمان دیگر بوده است (بیضایی، ۱۳۹۹، ص. ۹۶).

سلطان سلیم (۱۵۱۲ - ۱۵۲۰م) قلمرو عثمانی را بسیار گسترش داد. او در جنگ چالدران (۱۵۱۴م) ضربه بزرگی به حکومت صفوی زد که تا دوره نادر، همچنان پابرجا بود. از زمان چالدران تا دیدار شاردن از اصفهان، حدود ۱۶۰ سال گذشته بود. کین ایرانیان از سلطان سلیم و تبلیغات حکومتی صفویان، تا این زمان کاملاً ریشه دوانده بود

و شاردن شاهد عروسک گردانی سلطان سلیم در اصفهان بود. خاطره بهاءالله را باید با درنظرگرفتن این نکته مطالعه کرد که وی وزیرزاده قاجاری بود و احتمالاً این نمایش در فضای درباری و در جمع اشراف اجرا شده است. محتوای نمایش، انتقاد تند و طنز از دربار عثمانی را نشان می‌داد (صدیق، ۱۳۸۳، ص. ۴۲). این نکته می‌توانست موجب تشفی روحی درباریان باشد، اما باید درنظر داشت که انتقاد از دربار ایران و اشراف نیز به صورت ضمنی در آن گنجانده شده بود (عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۳۳۴).

شاه‌کشان: آیین شاه‌کشی به صورت‌های مختلفی بوده است. مردم عادی آن را برای فرونشاندن کین و انتقام خود از شاهان و اشراف و یا بالابردن انگیزه شجاعت و روحیه حماسی، قهرمانی و سرکشی خود اجرا می‌کردند؛ اما این مراسم با نام دیوگان در خود دربار نیز اجرا می‌شده و هدف آن می‌بایستی بلاگردانی، رفع بایستگی‌های تقدیر و نوکردن آیین پادشاهی و یا برکشیدن آیینی (و مجازی) دشمن یا رقیب پادشاهی بوده باشد (بیرونی، ۱۹۲۳، ص. ۲۲۶). اطلاعات تاریخی گویای آن هستند که در میان بابلیان نیز مشابه آن وجود داشته است (رضی، ۱۳۵۸، ص. ۲۴۶).

روز پانزدهم از هر ماه شمسی و این روز از ماه دی روز عید و جشن مغان است. این روز به‌غایت مبارک گیرند و صورتی از خمیر آرد سازند یا از گل و آن را در راه‌گذار بنهند و خدمت کنند چنان که ملوک و سلاطین را، آنگه به آتش بسوزند. آورده‌اند که در این روز فطام فریدون بوده و او بر گاو نشسته و چنین گویند که هر که بامداد این روز سیب بخورد و نرگس ببوید تمامی سال به‌خیر و راحت بگذراند و دود کردن در این شب به سوسن تمامی سال امان باشد از قحطی و درویشی و در این روز نیک است صدقه دادن و نزد بزرگان و مهتران شدن و گویند در این روز زردشت از ایران بیرون رفته (هدایت، ۱۳۷۸، ص. ۱۲۱).

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

آیین میرنوروزی، جشنی عمومی بوده که توسط مردم، دربار و حتی خود شاه اجرا می‌شده، اگرچه ممکن است از لحاظ تاریخی یا چندوچون آیینی با دیگر مراسمات شاه‌کشان تفاوت داشته باشد، ولی از لحاظ مفهومی و محتوایی تفاوت گسترده‌ای ندارد و از نظر سنخ‌شناسی نیز می‌توان آن را بررسی کرد. این مراسم در زمان صفویه و به استناد شعری از حافظ شیرازی، در دوره خود او نیز جریان داشته است.

سخن در پرده می‌گویم چو گل از غنچه بیرون آی

که بیش از پنج روزی نیست حکم میرنوروزی

(۱۳۹۵، ص. ۳۰۳)

۲-۱-۴-۳. عروسک‌های برگرفته از تاریخ اسلام

شخصیت‌های منفی در تاریخ اسلام، معمولاً از نگاه شیعی یا نقش منفی برخی از آن‌ها در تاریخ ایران قابل شناسایی هستند. در مطالعه این موارد باید در نظر داشت که مذهب تشیع در طول تاریخ با ملی‌گرایی ایرانی آمیختگی پیدا کرده است.

ابن ملجم: ابن ملجم قاتل حضرت علی^(ع) است. در بعضی مناطق ایران، عروسکی از او را در آغاز ماه رمضان با پوشاک عربی ولی به شکل و ظاهری زشت می‌سازند و تا ۲۷ این ماه که روز ابن ملجم است نگاه می‌دارند. در این روز عروسک او را بیرون می‌آورند و در محلی که دیدرس و دست‌رس همگان است می‌نهند. سپس شیعیان خشمگین بر او اهانت‌ها می‌کنند و خدو بر رویش می‌اندازند (عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۵۲۷) در بعضی مناطق، عروسک ابن ملجم را به محل دیگری می‌برند و در آنجا به آتش می‌کشند (خوانساری ابیانه، ۱۳۷۸، ص. ۱۳۹). این آیین با نام «ابن ملجم سوزان» و نام عروسک نیز در برخی نقاط، با نام «ملیجک» شناخته می‌شود.

کوله مرجن: «عروسک کوله مرجن یا کوله مرجان [تصویر ۲] جایگزین مترسک در زمین‌های کشاورزی شهرکرد است. آن را از پارچه‌ای ژنده و کلاهی نمدی با جارویی در دست می‌سازند» (شمائی، ۱۳۹۹). جادوگر جاروبه‌دست در داستان‌های فولکلوریک اروپایی بسیار دیده می‌شود، اما کوله مرجان به احتمال زیاد عروسک عبیدالله بن زیاد بن ابیه سرکرده سپاه بنی‌امیه و از عاملان کشته شدن امام حسین (ع) و یارانش است. «کوله» در زبان عامیانه فارسی به معنی حرام‌زاده است (تبریزی، ۱۳۴۲، ج. ۳/ص. ۱۷۳۷). عبیدالله بن زیاد را با نام مادرش، به صورت «ابن مرجانه» (پسر مرجانه) می‌شناسند و نام پدر او مشخص نبوده است.



تصویر ۲: کوله مرجن، تصویرساز مرضیه خارا

Picture 2: Koleh Marjan, illustrated by Marzieh Khara

ابودردا^{۱۴}: در منطقه جغرافیایی گسترده‌ای از ایران عروسک‌های دوگانه‌ای با نام ابودردا و زنش امدردا را از خمیر می‌ساخته‌اند و درون آشی می‌انداختند که برای نذری و تقسیم آن بین مردم پخته می‌شده است (تصویر ۳). پس از پخته شدن آتش، عروسک‌های خمیری را از آن بیرون آورده و در آب روان می‌انداختند. تصور بر این بوده که با پخته شدن آتش و رها کردن عروسک در آب، تندرستی بیمار و یا مشکل

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

شخصی که آش با یاد او پخته شده، برطرف می‌شود (هنری، ۱۳۵۳، ص. ۴۲؛ عظیم‌پور، ۱۳۸۱، ص. ۲۴).



تصویر ۳: ابودردا و ام‌دردا، (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، اردکان، یزد)

Figure 3: Abu Darda and Ome Ddarda, (Source: Author Puppet Collection, Ardakan, Yazd)

ابودردا در باور عامه، ممکن است با واژه درد هم‌ریشه باشد و شاید این آش از نام منطقه‌ای به نام ابودردا در شهرستان کمال‌رود همدان برگرفته شده باشد. احتمال قوی‌تر اینکه آدمک و آش ابودردا از نام شخصی به نام ابودردا در صدر اسلام و از اصحاب پیامبر (ص) بود، اما نگاه چندان خوشایندی نسبت به او در آیین شیعه وجود ندارد. قبری به همین نام در محله زهران در غرب شهر اصفهان وجود دارد.

۲-۴-۳. عروسک‌های خیالی

۱-۲-۴-۳. عروسک‌های برگرفته از موجودات اساطیری

خر دجال: در مواقعی که باران زیاد موجب رنج اهالی می‌شود، این پیکره را از چوب و پارچه می‌سازند و کودکی آن را با خود حمل می‌کند و کودکان دیگر، پشت آنان راه

می‌افتند و با خواندن سرودهایی مبنی بر درخواست کمک از مردم آن مناطق، محله‌ها را می‌گردند. مردم چیزهایی به آنان می‌دهند که بینشان تقسیم می‌شود. سهمی از آنچه را دریافت کرده‌اند، به نشانه تقدیم به خورشید، به پشت‌بام مسجد می‌نهند و باز، سرودی در ستایش خورشید و تابش آن از ورای ابرها سر می‌دهند. این پیکره در زبان مردم محلی «ممدخرتو» نامیده می‌شود (همان، ص. ۲۱۹). وجود هجای «خر» در نام این عروسک، این گمان را پدید می‌آورد که از اعتقادات پیش از اسلام ایرانیان به وجود خر بزرگ و عجیبی به نام «خر سه‌پا» در دریای فراخکرت (رضی، ۱۳۸۱، ص. ۷۶۳-۷۶۵)؛ یا خر دجال در آخرالزمان (سورآبادی، ۱۳۹۹، ص. ۵۴۰) گرفته شده باشد. در دیگر مناطق ایران نظیر بختیاری و لرستان نیز برای تمنای باران، خری چلاق، کور و ناهموار را با زنگوله و منگوله و پارچه‌های رنگارنگ آذین می‌بندند. نوجوانی بر آن نشانده و او ساز می‌زند و دیگری دهل می‌نوازد. خر را در کوی و برزن با سروصدا می‌گردانند و همگان به دور آن جمع می‌شود. صحنه‌گردان‌ها در این موقع فریاد برمی‌آورند که «خر دجال آمده» (ارشادی، ۱۳۸۸، صص. ۳۵۰-۳۵۱). خر دجال ماهیتی نحس داشت و باور داشتند که ممکن است وارد خانه شود و برای دور نگه‌داشتن او، ناخن‌های چیده‌شده خود را در ورودی خانه می‌ریختند (شکورزاده، ۱۳۴۶، ص. ۲۸۵).

آلاتیتی^{۱۵}: در باورهای محلی گیلان، عروسکی شبیه انسان به نام آلاتیتی ساخته و با شمعی روشن می‌کردند و بر جلوی قایق می‌نهادند تا مانع از گزند آل به آنان شود. در گیلان، شکل ترسناکی از آن را با نام آل‌زنای^{۱۶} می‌ساختند و در مرداب‌ها می‌آویختند تا موجب ترس کودکان شود و آنان را از نزدیک شدن به آن منطقه بازدارد. درباره این پیکره، ادبیات فولکلوریک وجود داشت که به کودکان گوشزد می‌شد (عموزاده لیچایی، ۱۳۸۱، صص. ۱۱-۱۴). دریانوردان جنوب ایران نیز به موجودی به نام بابادریا اعتقاد داشتند که کالبدی شبیه انسان با برخی تفاوت در اعضا و تنی پوشیده از صدف‌های

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

دریایی دارد. این موجود مهیب، دریانوردان را با خود می‌گیرد، به اعماق دریا می‌برد و با آنان آمیزش می‌کند. دریانوردان برای درمان ماندن از گزند او، در موقع احساس خطر تکه‌های آهن را به هم می‌کوبند یا با نام بردن آهن، تصور می‌کردند که موجود را می‌ترسانند (ساعدی، ۱۳۵۴، ص. ۱۴۹).

زمستان: «دی به مهر» نام پانزدهمین روز دی‌ماه بوده و ایرانیان آن را ارجمند می‌داشته‌اند. در این روز مردم، صورتی از گل یا خمیر می‌ساختند و در گذرگاه می‌نهادند و آن را کرنش می‌کردند و در پایان می‌سوزانند تا تجسمی از نابودی زمستان و برآمدن بهار و فراوانی و آسایش و آرامش باشد (نورمحمدی، ۱۳۸۲، صص. ۱۰۶-۱۰۷). زمستان در اساطیر ایران باستان برآمده از دیوی به نام ملکوس یا مرکوس بود که سرما و زمستان سخت را پدید می‌آورد (هیلنز، ۱۹۸۵، ترجمه باجلان فرخی، ۱۳۸۵: ص. ۱۶۱). به احتمال زیاد، پیکره زمستان نماد همین دیو بود.

ملک جهنم: نام فرشته جهنم یا «مالک» در قرآن (زخرف: ۷۷) آمده است. مالک که در کتاب مقدس با نام‌های مولک، ملوک و ملکوم آمده است، نام بتی مسین بود که اعراب بر جوف نهاده بودند و آیینی بسیار هولناک بر گرد او اجرا می‌کردند؛ بدین شکل که در درون آن آتش می‌افروختند و چون بازوان مسین آن از تف آتش به سرخی می‌گرایید، قربانی‌ای در دستان گشوده او می‌نهادند که غالباً یک طفل بود. آنگاه برای جلوگیری از تأثیر روانی ضجه و ناله قربانی، شروع به نواختن طبل و هلهله و شادی می‌کردند (خزائلی، ۲۵۳۶، ص. ۵۴۵).

در ایران در تعزیه امام رضا(ع)، پیکره‌ای به نام ملک جهنم ساخته می‌شود که همانند یال و کوپال جنگاوران سده‌های میانه است و می‌توان آن را بر تن کرد. بالای ماسک ملک، مخزنی فلزی و کوچک می‌نهند که در درون آن، پنبه یا پارچه‌ای آغشته به نفت نهفته است. تعزیه‌خوان هنگام اجرای نقش خویش، آن را بر سر خود می‌نهد و گریز آتشین نیز به دست می‌گیرد. لباس و آرایه این پیکره تداعی گر آتش سوزان جهنم و

ملک آن است (افضلی، ۱۳۸۲، ص. ۶۱). عروسک دیگری به نام دیو بوده که در خیمه شب بازی وارد صحنه نمایش می شده و مسئول مجازات گناهکاران بوده است (غریب پور، ۱۳۶۰، ص. ۳۹).

ارواح طبیعت: فهرست بزرگی از موجودات ماورائی مانند دیو، آل، لولو، پری، فرشته، بختک و ... وجود دارد که در اقصای شرق و غرب به آن ها اعتقاد داشته اند. مهم ترین آن ها جن است که نزد مسلمانان، جنبه دینی دارد. برخی از این ها را با ساخت عروسک / پیکره هایی تداعی می کردند. برای مثال، لولو موجودی افسانه ای برای ترساندن کودکان بود (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه). اما شکل بزرگ تر و متفاوتی از آن را با نام آلولو می ساختند و برای ترساندن پرندگان و حیوانات برای جلوگیری از ورود به مزرعه به کار می بردند (شاملو، ۱۳۸۱، ج. ۲ / ص. ۷۶۸). در باور مردمان چهارمحال و بختیاری موجودی که شب ها بر انسان چیره می شود و قصد خفه کردن وی را دارد «ایسیچی» نام دارد و در صورتی که فردی بینی گلی آن را بگیرد، آرزویش برآورده می شود به همین دلیل عروسکی از آن با گِل (بدون بینی) می سازند و شب ها بر بالینشان می نهند (زمانی، ۱۴۰۰) (نک: تصویر ۴).



تصویر ۴: ایسیچی (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، سامان، چهارمحال و بختیاری)

Figure 4: Isichi, (Source: Author Puppet Collection, Saman, Chaharmahal and Bakhtiari)

۳-۴-۳. عروسک‌های برگرفته از شخصیت‌های ادبی

پتروشکا^{۱۷}: در دوره قاجار با دست‌اندازی سربازان روس به مرزهای ایران و زدوخوردهای مصیبت‌باری که پیش آمده بود، عروسکی به نام پتروشکا ساخته شده بود و در نمایش‌های عروسکی به کار می‌رفت. این نمایش پس از مدتی از خاطرها رفت و اثری از آن برجای نماند. پتروشکا پیکره‌ای سستی در هنر خیمه‌شب‌بازی روسیه بود که استراوینسکی^{۱۸} یک قطعه موزیک باله برای آن ساخت که نخست‌بار در سال ۱۹۱۱م در پاریس به اجرا درآمد (بیضایی، ۱۳۴۱، ص. ۳۲، ۴۲). عروسک پتروشکا نماد یک مرد دارای فرهنگ مردسالارانه و خشن است که با همسرش با خشونت برخورد می‌کند و رفتاری شیادانه در بیرون از خانه دارد. او صدای ناهنجاری دارد و با شیطان نیز مشاجره می‌کند.

۴-۴-۳. عروسک‌هایی برای رفع نیازهای روزمره

چشم‌زخم: اعتقاد به انتقال آسیب روحی و جسمی از شخصی به شخص دیگر از طریق نگاه کردن، در بیشتر مناطق آسیای جنوب غربی وجود دارد. این باور منبعی اسلامی دارد و در قرآن تصریح شده است (قلم: ۵۱-۵۲). استقبال ایرانیان از این آیه به حدی است که آن را آشناترین و پرکاربردترین آیه قرآن در میان آن‌ها دانسته‌اند (مطهری، ۱۳۹۰، صص. ۶۴۳-۶۴۴؛ محمدی و رجبی، ۱۳۸۹، ص. ۲۶). برای دورماندن از گزند چشم دشمنان، در برخی مناطق اشیایی را می‌سازند که از جمله آن‌ها می‌توان به چشک اشاره کرد. چشک موجودی به مانند مار، سوسمار یا اژدهایی خشمگین است که مادران سیستانی به منظور محافظت از تیررس چشم‌زخم بر روی بند قنناق نوزادشان الصاق می‌کنند (عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۵۰۱). دیگر عروسک متعلق به منطقه هرسین است که لباس ژنده بر تن دارد و با فروبردن آتش در چشمانش باعث دوری چشم‌زخم می‌شوند (فتحی، ۱۴۰۰).

موکل: این اعتقاد وجود دارد که هر شخص، گنج، کتاب، یا خانه‌ای دارای یک موکل باشد، بدین سان یک جن یا موجودی شیطانی یا فرشته‌ای را مراقب و محافظ چیزی قلمداد می‌کنند. عده‌ای نیز با توسل به طلسم و جادو، سعی می‌کنند موکلی را برای منظور خود بگمارند. هنوز در بخش‌هایی از مناطق جنوب و جنوب باختری ایران، عروسک‌هایی بدین منظور بر نمای بیرونی ساختمان می‌آویزند (موسوی، ۱۴۰۰) (رک: تصویر ۵). شکل دیگری از عروسک‌های محافظ خانه، دسته‌ای از عروسک‌ها با لباس سربازان بودند که آن‌ها را در ورودی خانه می‌نهادند (ماسه، ۱۹۳۸، ترجمه روشن ضمیر، ۲۵۳۵، ج. ۱/ صص. ۴۲-۴۳).



تصویر ۵: عروسک موکل (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، هندیجان)

Figure 5: Client Doll (Source: Author Doll Collection, Hindijan)

رفع خشکسالی یا طوفان: تصور بر این بود که می‌توان کنترل بارش اندک یا زیاد را با اجرای برخی آیین‌های روانی در دست گرفت. در برخی مناطق، برای این منظور از عروسک‌ها استفاده می‌کردند (تصویر ۶). «کله‌سُز» در سیستان (عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۵۲۰)، باران‌بس در منطقه بجنورد (محمدیان مغایر، ۱۳۸۳: ص. ۸۱؛ عظیم‌پور، ۱۳۸۹: ص. ۲۱۱). کتره‌گیشه^{۱۹} در گیلان (همان، ص. ۲۱۷) و چالگینه^{۲۰} در اطراف اردبیل

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

(عبدلی، ۱۳۶۹، صص. ۲۲۶-۲۲۸) پیکره‌ای با نام «آفتاب کن، آفتاب کن»^{۲۱} در شمال ایران. آیین قطع باران به گونه‌های مختلف اجرا می‌شود؛ با عروسک، مترسک یا فردی با تغییر چهره در مراسمی مانند پختن نان، آش نذری و... (ذوالفقاری، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۲). در چهارمحال و بختیاری و همدان زنان برای طلب باران ملاقه‌ای را به شکل عروسکی به نام «چُمچه گلین» می‌آرایند و به دست دختر بچه‌ها می‌دهند تا با خوانش ترانه‌های محلی از خانه‌های مختلف موارد لازم برای پخت آش را جمع‌آوری کنند و بعد از پخت آش مقداری از آن را از ناودانی بر زمین می‌ریزند (سلیمی، ۱۳۹۹).



تصویر ۶: چُمچه گلین (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، روستای آبشینه، همدان)

Picture 6: Chomcheh Glalin, (Source: Author' Puppet Collection, Abshineh village, Hamadan)

در هندیجان زمانی که بارش باران بدل به طوفان می‌شد، برخی از زنان عروسکی پنبه‌ای درست می‌کردند که دست و پا و سر داشته باشد؛ در چهره او موها به صورت چتری و چشم و ابرو با پارچه سیاه دوخته می‌شد و بر سر آن روسری می‌بستند (تصویر ۷). این عروسک را به دست زنی که فرزند پسر داشت می‌دادند تا زیر ناودان خانه خاک کند با این کار باران بند می‌آمد (راشدی هندیجان، ۱۳۹۹).



تصویر ۷: باران بس (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، روستای سُویره، هنديجان)
Figure 7: Rainfall (Soveyreh: Author Puppet Collection, Souira village, Hendijan)

باران خواهی: اتلو و متلو^{۲۲} از آیین های باران خواهی خراسان جنوبی است. در این مراسم تعدادی از نوجوانان پسر دور هم جمع می شدند و با تکه ای از چوب که تکه های پارچه به دور آن بسته می شد عروسکی به نام اتلو درست می کردند (تصویر ۸) و یک نفر آن را به دست می گرفت و با مراجعه به منازل مردم اشعاری از جمله الله بده تو بارون/ به همت مزارون/ تلوی ما تشنه شده/ آب غدیرش مایه/ بزغاله شیرش مایه/ چوب و پنیرش مایه/ الله بده تو بارون/ از چوی چوپونا بده/ از گز گورونا بده/ از باغ باغبونا بده ... طلب باران می کردند (کفاش زاده، ۱۳۹۹).



تصویر ۸: عروسک باران خواهی آتلو، (مأخذ: مجموعه عروسک لیلا کفاش زاده، روستای پردان خراسان جنوبی)

Figure 8: Rain-seeking doll: Atlo, (Source: Leila Kafashzadeh doll collection, Pardan village, South Khorasan)

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

رفع تنگدستی: در شهرکرد عروسکی برای رفع تنگدستی و فزونی برکت خانه، در میان هدیه‌نوعروسان نوعی شیرینی محلی موسوم به «کاکلی» تقدیم می‌شد، و نوعروس باید آن را در تاپو (خمره) آردی یا گنجه نان قرار می‌داد (قربانی دهکردی، ۱۳۹۹) (رک: تصویر ۹).



تصویر ۹: کاکلی، (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، شهرکرد)

Figure 9: Kakoli, (Source: Author Puppet Collection, Shahrekord).

رفع نازایی: برای رفع نازایی زنان و فرزندآوری سریع نوعروسان، عروسک‌های آیینی وجود داشت. در برخی مناطق، عروسکی را بی‌خبرانه و به‌ناگاه در دامان زن می‌انداختند (باجلان فرخی، ۱۳۹۲، ص. ۳۳۴)؛ پوتک به‌معنای نوزاد متول شده، عروسکی مثالی است که زنان نازا با ساختن و نگهداری از آن و سپس نذر کردن، شانس باردار شدن می‌یابند. همچنین مردم برای آن جان قائل هستند و مانند کودکی زنده از او مواظبت می‌کنند (تصویر ۱۰). این عروسک در باور مردم تأثیر نافذ و مأورایی بر باروری زنان دارد (عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۴۹۵).



تصویر ۱۰: پوتک، سیستان (مأخذ: عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۴۹۵)

Figure 10: Potak, Sistan, (Source: Azimpour, 1389: p. 495)

بلاگردان: در برخی نقاط، عروسی را به منزله نگاهبان لباس عروس در صندوق لباس نگهداری می‌کردند (ماسه، ۱۹۷۹، ترجمه روشن‌ضمیر، ۱۳۵۷، ج. ۲ / ص. ۱۸۳) در مناطقی از آذربایجان، به‌هنگام بلایای طبیعی یا رویدادهای ناگوار، عروسی به‌نام «گلین‌بالا»^{۲۳} برای دفع شگون بدی که احتمالاً همراه عروس آمده است، توسط کودکان آن منزل دفن می‌شود (عظیم‌پور، ۱۳۸۹، ص. ۵۲۱). عروسک بلاگردانی کودکان در منطقه سمنج بدین منظور ساخته شده و همراه با خاکستر حاصل از آتش‌بازی بچه‌ها در شب گذشته به بیرون انداخته و گفته می‌شود هنگام بیرون انداختن آن، نباید به پشت سر نگاه کرد؛ چون موجب بازگشت بلا و گزند می‌شود (بلوکباشی، ۱۳۵۶، ص. ۵۸). بخش پسین این باور یادآور داستان زن لوط در متن کتاب مقدس (۲۰۱۴، ص. ۳۱) سفر پیدایش، ۱۹: ۲۶] و همچنین اسطوره بازگشت اورفئوس^{۲۴} و زنش ائورودیکه^{۲۵} از دوزخ هادس در اساطیر یونان باستان است. نظیر این عروسک با نام ولی‌کان^{۲۶} عروسک مختص مناطق کردنشین است (تصویر ۱۱). مردم عروسی را که قبلاً از پارچه‌های الوان درست کرده‌اند به همراه خاکستر از خانه بیرون می‌اندازند و معتقدند که این عروسک بلاگردان اعضای آن خانواده در سال نو خواهد شد (کیوان، ۱۳۴۹، صص. ۹۴-۹۵).



تصویر ۱۱: ولی‌کان (مأخذ: مجموعه عروسک پوپک عظیم‌پور، ام‌هاباد، آذربایجان غربی)

Figure 11: Valikan, (Source: Poopak Azimpour Puppet Collection, Mahabad, West Azerbaijan)

عروسکی نیز با نام شمسه اریس یا بهیک شمس^{۲۷} در منطقه بختیاری وجود دارد که تا روز چله، بلاگردان زائو است (بهرامی، ۱۳۹۹) (تصویر ۱۲).



تصویر ۱۲: شمسه اریس (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، روستای باباحیدر، چهارمحال و بختیاری)

Picture 12: Shamsheh Aris, (Source: Author Puppet Collection, Baba Haidar village, Chaharmahal and Bakhtiari)

هنگام فرارسیدن نوروز بختیاری‌ها به‌منظور دوری از نحوست در طول سال، عروسکی به‌نام بازنده (تصویر ۱۳) را زیر خاک دفن می‌کنند (محمدی، ۱۴۰۰). شکستن یا دفن کردن پیکرک‌های زنانه احتمالاً با نیت بارورسازی زمین سستی است که در عیلام باستان نیز رواج داشته است (طاهری، ۱۳۹۳، ص. ۹۳).



تصویر ۱۳: عروسک بازنده (مأخذ: مجموعه عروسک نگارندگان، روستای ده‌چشمه،

چهارمحال و بختیاری)

Figure 13: Bazandeh doll, (Source: Author Puppet Collection, Dehcheshmeh village, Chaharmahal and Bakhtiari)

همزاد کودک: سوزن‌کوبی عروسک بلاگردان مادر و نوزاد (Eilers, 1976, p.17)؛ و زمین‌کوبیدن عروسک پیازی در نخستین حمام کردنشان (پاینده، ۱۳۷۷، ص. ۲۶)، عروسک خشتی نوزاد برای جلوگیری از ربودن نوزاد یا تعویض او توسط موجودات ماورای طبیعی (طباطبایی اردکانی، ۱۳۸۱، ص. ۴۵۶) و مراسم پمله‌پر^{۲۸} که در آن، عروسک همزاد کودک را به آتش می‌کشند، است (چنگایی و حنیف، ۱۳۷۴، ص. ۲۳؛ افراسیاب‌پور، ۱۳۸۱، صص. ۴۳۳ - ۴۳۴). عروسک همزاد و بلاگردان کودک را مردم گِراش از گهواره می‌آویختند (کفاش‌زاده، ۱۳۹۹) (تصویر ۱۴).



تصویر ۱۴: همزاد (مأخذ: مجموعه عروسک لیلا کفاش‌زاده، گراش، فارس)

Picture 14: Hamzad, (Source: Leila Kafashzadeh Doll Collection, Gerash, Fars)

۴. تجزیه و تحلیل

عروسک‌های روان‌آسا تقریباً در همه ابعاد فرهنگ ایرانی حضور داشته‌اند. عروسک‌های نمادین در فرهنگ مناطق مختلف ایران به چشم می‌خورند و از تنوع شکلی و کارکرد مفهومی بسیار متنوعی برخوردارند. آن‌ها رابط میان انسان با نیروهای طبیعی و موجودات ماورائی گزندرسان هستند و پاسخی به این پرسش ناخودآگاه: «چرا در برابر این سازواره ستمگر و ددمنش، این شخص یا رویداد نابهنجار آرام گرفته‌ای؟» ساختن و نابود کردن عروسک آن شخص، می‌توانسته از فرومردن و پژمردن نیروی حماسی مردم جلوگیری کند، گویا با ساخت عروسک انسان علیه نابسامانی طغیان کرده است. آیین‌های نمادینی همانند این، در تاریخ بشر بسیار رخ داده است. تفسیر روان‌شناختی فروید از ختنه به منزله «سرکوب نیروی جنسی در برابر تابوهای فرهنگی» (Mark, 2003, p.44) و تفسیر عرفانی ابن عربی از قربانی کردن به مفهوم آمیختگی «قربانی - نماد - قربانی‌کننده» (۱۳۸۹، ص. ۳۴۷) می‌تواند اهمیت نمادگرایی این آیین‌ها را نشان

دهد. فاصله محو و نامشخص دین با آیین، گاهی ارزیابی مستقل آیین را از دین مشکل می‌سازد. اما روی‌آوری آیین/ دین به نماد برای چیرگی بر ناخودآگاه (پریستلی، ۱۶۹۰، ترجمه یونسی، ۱۳۹۱، ص. ۲۴۳) قابل چشم‌پوشی نیست.

امروزه کاربرد نمادین عروسک‌هایی با مضامین سیاسی برای هجو سیاست‌مداران، یا انتقاد از قدرتمندان و اعتراض به رفتارهای آنان در دنیا بسیار دیده می‌شود؛ آنچه در ایران، از پیشینه‌ای بسیار قوی برخوردار است. ایرانیان در کنار عروسک‌هایی با مضامین جادویی، گرایش بسیار به داشتن عروسک‌هایی با مضامین سیاسی داشته‌اند. در دوره تسلط مغولان، ایرانیان خلع سلاح شدند و حق سوار شدن بر اسب را نداشتند. آن‌ها آیینی برگزار می‌کردند که در آن، مردی با اسب چوبی حرکات خاصی را انجام می‌داد (جعفری دهکردی، ۱۳۹۶، ص. ۱۷۶). آن‌ها نمادگرایی را مهم و مؤثر می‌دانستند و از آن برای ارتباط با طبیعت، موجودات ماورائی، تخلیه خشم، زنده‌داری نیروی حماسی در دوران تاریک و سرانجام، برای پاسخ‌گویی به ناخودآگاه پرسش‌گر استفاده می‌کردند.

۵. نتیجه

در تاریخ پرفرازونشیب ایران، عروسک‌های روان‌آسا سخنان ناگفته بسیاری دارند، اما به سبب عدم تعلق به فرهنگ رسمی، این دست‌ساخته‌های ارزشمند تا حد زیادی به فراموشی سپرده شده‌اند. فرهنگ ایرانی که در نقطه تصادم جغرافیایی و فلسفی سه قاره آسیا، اروپا و آفریقا، و در همسایگی دین‌های بزرگ ابراهیمی و هندی رشد کرده، قابلیت پيله‌زیستی، بازایی و شکوفایی را در چرخه‌ای مداوم از رویارویی با یورش‌های خارجی و آشوب‌های داخلی دارا شده است. پویایی و تداوم چنین فرهنگی در سرزمینی که همواره خاکش سم‌کوب اسب فاتحان بوده است، در گرو پذیرش راهکارهایی بوده است که می‌توان آن‌ها را با عنوان اندیشه مقاومت منفی مطالعه کرد.

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

استفاده از عروسک به منزله بدل یا رونوشتی از دیگری، چه نشانه‌ای از یک دیگری نیرومند یا جبار، و چه نماد یک نیروی فراطبیعی، روشی برای بیان همه حرف‌هایی بود که طبیعت، قدرت حاکمه، دین مستقر یا باورهای عمومی، امکان آن را از سازنده یا کنشگر می‌گرفت. آن‌ها با نابودی آیینی عروسک، خشم خود را فرومی‌نشانند، اعتراض می‌کردند، با نیروهای طبیعت از سر رازونیا یا گلایه درمی‌آمدند و از پس همه این‌ها، بار روانی را از دوش خود برمی‌داشتند و آسوده می‌شدند.

ساخت عروسک از شاهان ستمگر یا غاصبان حکومت‌های ملی یا قلمرو سرزمینی ایران چنان رایج بوده که با سپری شدن روزگاری دراز پایداری برخی از آن‌ها همچنان دیده می‌شود. پیکره منفوری از اوزون حسن، عروسک احمدشاه (نمادی هم‌زمان کمیک و تراژیک)، و نیز عروسکی از سلطان سلیم، از دوره صفویه (به نقل از شاردن) که تا سال‌های میانی دوره قاجار (به نقل از بهاء‌الله) همچنان ساخته می‌شد، مبین این مسئله است.

نمایش با عروسک‌های آیینی روان‌آسا در ایران با ابراز احساسات مختلفی همراه بوده است: خشم، نفرت، هیجان حماسی و خنده. و همه آن‌ها این پیام را به ناخودآگاه شخص می‌داد که: «من قدرت انتقام دارم، می‌توانم بالای طبیعت یا آسیب شخص جبار را به تمهیدی به وی بازگردانم!» بازیگر خود را از این پنداره عروسکین فراتر نشان می‌داد؛ گویا می‌خواست ثابت کند که او توان بیانگری احساسات خود را دارد، اما عروسک در این امر ناتوان است.

پی‌نوشت‌ها

1. Mind-healer
2. Willendorf
3. Lespuque
4. Von Boehn
5. Dorian

6. Apep

۷. در ترکی به معنای عروس ملاقه.

۸. برگردان: «چمچه گلین چی می‌خواد/ قاشق قاشق روغن می‌خواد/ مشک مشک آب می‌خواد/ یک خرمن و آسیاب بزرگ می‌خواد/ قوچ و گوسفند برای قربانی می‌خواد/ از زمین حرکت می‌خواد/ از آسمان برکت می‌خواد».

9. Chuliqizak

۱۰. در گلیکی به معنای عروسک کفگیر.

۱۱. برگردان: «عروس ملاقه هوا را مساعد کن؛ اگر امروز نشد فردا؛ آی پوسیده پوسیده پوسیده؛ لحاف عروس پوسیده؛ دم گاو پوسیده؛ سم گوساله پوسیده؛ دامنه خانه ما فرو ریخته؛ آی تابش تابش تابش؛ فردا آفتاب بتابد».

12. Makroxeir

13. Longimanus

۱۳. عویمر بن مالک یا ابودردا از نوادگان خزرج و یکی از صحابه پیامبر (ص) بوده؛ رفتار متناقض وی با جبهه حق و باطل (از منظر ایدئولوژی شیعی در جنگ صفین) مشهور است (ابن حجر، ۱۴۱۵، ج. ۴/ص. ۶۲۲).

14. Alatiti

15. Al zenay

16. Petrushka

17. Igor Stravinsky.

18. Katarah Gishah

19. Chalgineh

20. Aftab kon Aftab kon

21. Attalo va Mattalo

۲۲. در ترکی به معنی عروس عزیز.

24. Orpheus

25. Eurydice

26. Valikan

27. Shamseh Aris- Shamseh Beik

28. Pamle par

منابع

الف) منابع کتبی:

قرآن کریم.

ابن حجر، ا. (۱۴۱۵). *الإصابة في تمييز الصحابة*. ج ۴. بیروت: دارالکتب العلمیه.

ابن عربی، م. (۱۳۸۹). *فصوص الحکم*. درآمد و برگردان و توضیح و تحلیل: م.ع. موحد. تهران: نوروز.

ارشادی، ع.م. (۱۳۸۸). *فرهنگ بختیاری*. تهران: آرون.

افراسیاب‌پور، ع.ا. (۱۳۸۱). *جغرافیای تاریخی نهایوند*. قم: زهیر.

افضلی، ر. (۱۳۸۲). *نقش و جایگاه صورتک و ماسک در تعزیه‌های آقای هاشم فیاض*. پایان‌نامه کارشناسی. تهران: دانشگاه سوره.

باجلان فرخی، م. ح. (۱۳۹۲). *در قلمرو انسان‌شناسی اسطوره و آیین*. تهران: افکار.

بلوک‌باشی، ع. (۱۳۵۶). *فرهنگ عامه مردم تهران*. تهران: وزارت آموزش و پرورش.

بیرونی، ا. (۱۹۲۳). *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*. لایپزیک: چاپ دکتر ادوارد زاخاؤو.

بیضایی، ب. (۱۳۴۱). *خیمه شب‌بازی در ایران*. آرش، ۳، ۲۵-۴۳.

بیضایی، ب. (۱۳۹۹). *نمایش در ایران*. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.

پاینده، م. (۱۳۷۷). *آیین‌ها و باورداشت‌های گیل و دیلم*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پرستلی، ج. ب. (۱۶۹۰). *سیری در ادبیات غرب*. ترجمه ا. یونسی (۱۳۹۱). ج ۶. تهران: امیرکبیر.

تبریزی، م. ح. خ. (۱۳۴۲). *برهان قاطع*. به اهتمام م. معین. ج ۳. تهران: کتابفروشی ابن‌سینا.

تناولی، پ. (۱۳۸۵). *طلسم: گرافیک سنتی ایران*. تهران: بن‌گاه.

جعفری دهکردی، ن. (۱۳۹۶). *از سمند رزم تا اسبان جان؛ اسب در اندیشه و هنر ایرانی از عصر باستان تا صفویه*. تهران: تایماز.

جوینی، م. (۱۳۹۹). تاریخ جهانگشای جوینی. ج ۱. به تصحیح م. ع قزوینی. تهران: دنیای کتاب.

چنگایی، ع.، و حنیف، م. (۱۳۷۴). فرهنگ قوم لر. تهران: جهاد دانشگاهی دانشگاه تهران.

حافظ‌نیا، م. (۱۳۹۹). مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی. تهران: سمت.

حافظ شیرازی، ش.م. (۱۳۹۵). دیوان حافظ. تهران: آسمان خیال.

خاتمی، ع. (۱۳۷۲). کتره گیشه: مراسم سنتی جهت بند آمدن باران. گیله‌وا، ۱۴، ۲۵.

خاقانی شروانی، ا. (۱۳۳۸). دیوان خاقانی شروانی. تهران: زوار.

خزائلی، م. (۲۵۳۶). اعلام قرآن. تهران: امیرکبیر.

خوانساری ابیانه، ز. (۱۳۷۸). ابیانه و فرهنگ مردم آن. تهران: گنجینه هنر.

خیام‌نیشابوری، ع. (۲۵۳۵). رباعیات. تهران: امیرکبیر.

دهخدا، ع.ا. (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا. تهران: دانشگاه تهران.

ذوالفقاری، ح. (۱۳۹۴). باورهای عامیانه مردم ایران. تهران: چشمه.

ذوالفقاری، ح. (۱۳۹۵). بررسی و تحلیل نمایش‌های باران‌خواهی و باران‌خوانی در ادبیات عامه

ایران (با تکیه بر نمایش‌های کوسه‌گردی و عروس باران). کهن‌نامه ادب پارسی، ۴، ۶۱-۹۹.

هیلنز، ج.ر. (۱۹۸۵). اساطیر ایران. ترجمه م.ح. باجلان فرخی (۱۳۸۵). تهران: اساطیر.

رضی، ه. (۱۳۵۸). گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان. تهران: فروهر.

رضی، ه. (۱۳۸۱). دانشنامه ایران باستان: عصر اوستایی تا پایان دوران ساسانیان. تهران: سخن.

روزبهران خنجی اصفهانی، ف. (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای امینی (شروع حکمرانی سلاطین

آق‌قویونلو و ظهور صفویان). تهران: میراث مکتوب.

ساعدی، غ. (۱۳۴۵). اهل هوا. تهران: مجموعه مونوگرافی‌های مؤسسه مطالعات و تحقیقات

اجتماعی دانشگاه تهران.

سورآبادی، ا.ع. (۱۳۹۹). تفسیر. به کوشش ج. مدرس صادقی. تهران: مرکز تاریخ.

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

- شاملو، ا. (۱۳۸۱). کتاب کوچه. ج ۲. به کوشش آ. سرکیسیان. تهران: مازیار.
- شکورزاده، ا. (۱۳۴۶). عقاید و رسوم عامه مردم خراسان. تهران: سروش.
- صدیق، ی. (۱۳۸۳). پژوهشی در خیمه‌شب‌بازی ایران. تهران: نمایش.
- صفا، ذ. (۱۳۳۴). حماسه‌سرایی در ایران از قدیمی‌ترین عهد تاریخی تا قرن چهاردهم هجری. تهران: امیرکبیر.
- طاهری، ص. (۱۳۹۳). ایزدبانوان در فرهنگ و اساطیر ایران و جهان. تهران: روشنگران و مطالعات زنان.
- طباطبایی اردکانی، م. (۱۳۸۱). فرهنگ عامه اردکان. تهران: شورای عمومی استان یزد.
- عبدلی، ع. (۱۳۶۹). تات‌ها و تالشان، تهران: مؤلف با همکاری ققنوس.
- عظیم‌پور، پ. (۱۳۸۹). فرهنگ عروسک‌ها و نمایش‌های عروسکی آیینی و سنتی ایران. تهران: نمایش.
- عموزاده لیجایی، ا. (۱۳۸۰). آلوزنای یا جن مرداب در باور صیادان و مردان گیلان. پایان‌نامه کارشناسی. تهران: دانشگاه تهران.
- غریب‌پور، ب. (۱۳۶۰). ورود به قلمرو شبه‌عروسک‌ها و نمایش‌های عروسکی. تهران: کانون پرورش فکری.
- فردوسی، ا. (۱۳۸۰). شاهنامه فردوسی. تهران: اشتهاد.
- کتاب مقدس (۲۰۱۴). ترجمه هزاره نو. لندن: ایلام.
- کیوان، م. (۱۳۴۹). نوروز در کردستان. تهران: سازمان چاپ تبریز.
- ماسه، ه. (۱۹۷۹). معتقدات و آداب ایرانی. ج ۲. ترجمه م. روشن‌ضمیر (۱۳۵۷). تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- ماسه، ه. (۱۹۳۸). معتقدات و آداب ایرانی. ج ۱. ترجمه م. روشن‌ضمیر. تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.

محمدی، ر. و رجیبی، م.ع. (۱۳۸۹). بررسی کتیبه‌های سردر ورودی منازل تهران از دوره قاجار تاکنون. نگره، ۱۵، ۱۹-۲۸.

محمدیان مغایر، ز. (۱۳۸۳). ترانه‌های عروسک باران. کتاب ماه هنر، ۶۷ و ۶۸، ۸۰-۸۳.

محمدپور، ا. (۱۳۹۲). روش تحقیق کیفی، ضد روش. تهران: جامعه‌شناسان.

مطهری، م. (۱۳۹۰). مجموعه آثار. ج ۲۷. تهران: صدرا.

میرنیا، ع. (۱۳۶۹). فرهنگ مردم: فولکلور ایران. تهران: پارسا.

نظامی گنجه‌ای. ا. (۱۳۳۵). کلیات دیوان حکیم نظامی. تهران: امیرکبیر.

نظامی گنجه‌ای. ا. (۱۳۳۳). خسرو و شیرین. تهران: ابن‌سینا.

نظری، ع. (۱۳۹۶). روش پژوهش و نگارش علمی: راهنمای عملی. تهران: دانشگاه تهران.

نورمحمدی، ر. (۱۳۸۲). جادوی عروسک. پایان‌نامه کارشناسی. تهران: دانشگاه سوره.

هدایت، ص. (۱۳۷۸). فرهنگ عامه مردم ایران. تهران: چشمه.

هنری، م. (۱۳۵۳). آیین‌های نوروزی. تهران: وزارت فرهنگ و هنر مرکز مردم‌شناسی ایران.

هینتس، و. (۱۹۳۸). تشکیل دولت ملی در ایران؛ حکومت آق‌قویونلو و ظهور دولت صفوی.

ترجمه ک. جهاندار (۱۳۶۲). تهران: خوارزمی.

یونگ، ک. گ. (۱۹۳۸). روانشناسی و دین. ترجمه م.ح سروری (۱۳۷۰). تهران: سخن.

ب) منابع شفاهی (مصاحبه‌ها)

بهرامی، ک. ۶۵ ساله. بی‌سواد. خانه‌دار. استان چهارمحال و بختیاری. باباحیدر.

راشدی غ. ۷۵ ساله. بی‌سواد. خانه‌دار. استان خوزستان. سُویره.

زمانی، م. ۷۰ ساله. بی‌سواد. خانه‌دار. استان چهارمحال و بختیاری. سامان.

سلیمی، خ. ۷۱ ساله. بی‌سواد. خانه‌دار. استان چهارمحال و بختیاری. بن.

شمائی، م.ع. ۵۳ ساله. کارشناسی. عضو شورای شهر. استان چهارمحال و بختیاری. فرخشهر.

فتحی، پ. ۵۱ ساله. دیپلم. خانه‌دار. استان کرمانشاه. شهر هرسین.

قربانی دهکردی، م. ۷۰ ساله. ابتدایی. خانه‌دار. استان چهارمحال و بختیاری. شهرکرد.

کفاش‌زاده، ل. ۵۲ ساله. کارشناسی. پژوهشگر حوزه کودک و میراث فرهنگی. استان تهران.

تهران.

گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های... _____ ناهید جعفری دهکردی و همکاران

محمدی، ک. ۶۸ ساله. بی‌سواد. خانه‌دار. استان چهارمحال و بختیاری. دهچشمه.
موسوی، ز. ۳۷ ساله. کارشناسی. مربی کانون پرورشی و فکری کودکان. استان خوزستان.
هندیجان.

Reference

A) Written sources

- Abdoli, A. (1990). *Tatha and Talshan* (in Farsi). Moalef with collaboration Ghoghnos.
- Afrasiabpour, A. A. (2001). *Historical geography of Nahavand* (in Farsi). Zuhair.
- Afzali, R. (2002). *The role and position of face and mask in the Ta'zieh of Mr. Hashem Fayyaz* (in Farsi). MA Thesis, Sooreh University, Tehran, Iran.
- Amoozadeh Lichei, A. (2001). *Aloznai or the swamp elf in the belief of fishermen and men of Gilan*. BA Thesis, Tehran University, Tehran, Iran.
- Azimpour, P. (2010). *Culture of dolls and puppet games, ritual and traditional of Iran* (in Farsi). Namayesh.
- Bajlan Farrokhi, M. H. (2012). *In the field of anthropology of myth and religion* (in Farsi). Afkar.
- Beyzai, B. (1991). Traditional plays in Iran. *Arash*, 3, 25-43.
- Beyzai, B. (2020). *Theater in Iran* (in Farsi). Roshangaran & Motaleat Zanan.
- Biruni, A. (1923). *The remaining signs of past centuries* (in Farsi). Published by Dr. Edward Zakhao.
- Blockbashi, A. (1976). *Public culture of the people of Tehran* (in Farsi). Ministry of Education.
- Boehn, M. (1932). *Dolls and puppets* (translated into English by Josephine Nicoll). George G. Harrap and Company.
- Buschka, S., & Rouamba, J. (2013). *Hirnloser Affe? Blöder Hund? – ,Geist als sozial konstruiertes Unterscheidungsmerkmal*. Pfau-Effinger, Birgit (publishers): Gesellschaft und Tiere – Soziologische Analysen zu einem ambivalenten Verhältnis, Wiesbaden, 23-56.
- Changhaei, E., & Hanif, M. (1994). *Lor ethnic culture* (in Farsi). Jahad Daneshgahi of Tehran University.
- Dehkhoda, A. A. (1997). *Dehkhoda dictionary* (vol. 10-13). Tehran University.
- Eilers, W. (1979). *Die Al, ein persisches Kindbettgespenst*. Verlag der Bayer.
- Ershadi, E. M. (2008). *Bakhtiari culture* (in Farsi). Arvan.
- Faraone, Ch. A., & Dirk, O. (1991). *Magika hiera, ancient Greek magic and religion*. Oxford University Press.
- Ferdowsi, A. (2001). *Shahnameh of Ferdowsi* (in Farsi). Eshtehad.

- Gharibpour, B. (1981). *Entering the realm of puppets and puppet shows* (in Farsi). Center for Intellectual Development.
- Grand, P. M. (1967). *Prehistoric art: paleolithic painting and sculpture*. Studio Vista.
- Hafezniya, M. (2020). *Introduction to research methodology in humanities* (in Farsi). Samt.
- Hafiz Shirazi, Sh. M. (2015). *Divan Hafez*. Aseman Khiyal.
- Hartt, F. (1976). *Art: a history of painting, sculpture, architecture*. Thames and Hudson.
- Hedayat, S. (1999). *Popular culture of the Iranian people* (in Farsi). Cheshmeh.
- Henri, M. (1976). *Croyances et coutumes Persanes* (vol. 1) (translated into Farsi by Mehdi Roshan Zamir). Institute of Iranian History and Culture.
- Henri, M. (1978). *Croyances et coutumes Persanes* (vol. 2) (translated into Farsi by Mehdi Roshan Zamir). Institute of Iranian History and Culture.
- Hinnells, J. R. (2006). *Persian mythology* (translated into Farsi by Mohammad Hossein Bajlan Farokhi). Asatir.
- Hinz, W. (1362). *Rans aufstieg zum nationalstaat* (translated into Farsi by Jahandar). Kharazmi.
- Honary, M. (1974). *Nowruz mirrors* (in Farsi). Ministry of Culture and Arts, Center for Anthropology of Iran.
- Horkheimer, M. (1991): *Die Revolte der Natur*. in: M. Horkheimer, *Gesammelte Schriften Band 6: 'Zur Kritik der instrumentellen Vernunft' and 'Notizen 1949-1969'*, p. 106, Frankfurt am Main
- Ibn Hajar, A. (1994). *The injury to distinguish the companions* (vol. 4) (in Arabic). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya.
- Jafari Dehkordi, N. (2017). *From war horses to soul horses; horses in Persian thought and art from ancient times to Safavid* (in Farsi). Timaz.
- Jung, C. G. (1991). *Psychology of religion* (translated by Mohammad Hossein Sarvari). Sokhan.
- Juwayni, M. (2020). *The history of Jahangushay-i Juwayni* (vol. 1) (edited by M. Qazvini). Donyay Ketab.
- Kauppinen, A. (2000). *The doll: the figure of the foll in culture and theory*. PhD Dissertation of Philosophy, University of Stirling, Scotland.
- Keyvan, M. (1970). *Nowruz in Kurdistan* (in Farsi). Tabriz Printing Organization.
- Khaghani Shervani, A. (1983). *Divan Khaghani Shervani* (in Farsi). Zavar.
- Khansari Abyaneh, Z. (2000). *Abyaneh and the culture of its people* (in Farsi). Ganjineh Honar.
- Khatami, A. (1372). *Katra Gishah: traditional ceremony to stop the rain*. *Gileva*, 14, 25.

- Khayyam Nishaburi, A. (1975). *Quartets* (in Farsi). Amirkabir.
- Khazaeli, M. (1976). *Announcement of the Quran* (in Farsi). Amirkabir.
- Mirnia, A. (1990). *People's culture: Iranian folklore* (in Farsi). Parsa.
- Mohammadi, R., & Rajabi, M. A. (2010). A study of the inscriptions at the entrance of Tehran houses from the Qajar period until now, *Nagreh*, 15, 19-28.
- Mohammadian Maghayer, Z. (2004). Rain doll songs. *Ketabe Mahe Honar*, 67 & 68, 80-83.
- Mohammadpour, A. (2013). *Qualitative research method, anti-method* (in Farsi). Jameehshenasan.
- Motahari, M. (2011). *Collection of works* (vol. 27) (in Farsi). Sadra.
- Nazari, A. (2003). *Scientific research and writing method: practical guide* (in Farsi). Tehran University.
- Nezami Ganjei. A. (1954). *Khosrow and Shirin* (in Farsi). Ibn Sina.
- Nezami Ganjei. A. (1956). *Generalities of the court of Hakim Nezami* (in Farsi). Amirkabir.
- Noor Mohammadi, R. (1382). *Doll magic*. BA Thesis, Soureh University, Tehran, Iran.
- Payandeh, M. (1997). *Rituals and beliefs of Gil and Deylam* (in Farsi). Institute of Humanities & Cultural Studies.
- Priestley, J. B. (2011). *Literature and western man* (translated into Farsi by Ebrahim Younesi). Amirkabir.
- Razi, H. (1979). *Chronology and celebrations of ancient Iran* (in Farsi). Fravahar.
- Razi, H. (2002). *Encyclopedia of ancient Iran: Avestan era to the end of the Sassanid era* (in Farsi). Sokhan.
- Robertson, N. (1910). *American philological association; american classical studies* (vol. 54). Oxford University Press.
- Rouzbehan Khunji Isfahani, F. (2003). *History of Amini's worldviews (beginning of the rule of the Aghqyunlu sultans and the emergence of the Safavids)* (in Farsi). Mirasmaktoob.
- Saedi, Gh. (1966). *Ahl-e Hava* (in Farsi). University of Tehran.
- Safa, Z. (1955). *Epic in Iran from the oldest historical era to the fourteenth century AH* (in Farsi) Amirkabir.
- Sedigh.Y. (2004). *Research in Iranian Kheimh Shab Bazi* (in Farsi). Namayesh.
- Shakurzadeh, A. (1967). *Public beliefs and customs of Khorasani people* (in Farsi). Soroush.
- Shamlou, A. (2002). *The book of Alley* (vol. 2) (in Farsi). Maziar.
- Surabadi. A. A. (2020). *Tafsir* (edited by Modarres Sadeghi) (in Farsi). Markaz Tarikh.

- Tabatabai Ardakani, M. (2002). *Ardakan public culture* (in Farsi). Yazd General Council.
- Tabrizi, M. H. Kh. (1991). *Definite reasoning* (vol. 3) (in Farsi). Ibn Sina Bookstore.
- Taheri, S. (2014). *Goddesses in culture and mythology of Iran and the world* (in Farsi). Roshangaran & Motaleat Zanan.
- Tanavoli, P. (1385). *Talisman: traditional Iranian graphics* (in Farsi). Bongah.
- The Holy Quran*.
- Unkown. (2014). *Bible, New millennium translation* (in Farsi). Ilam.
- Zolfaghari, H. (2015). *Folk beliefs of the Iranian people* (in Farsi). Cheshmeh.
- Zolfaghari, H. (2016). A study and analysis of rain-seeking and rain-reading plays in Iranian popular literature (relying on Shark Tour and Rain Bride). *Ancient Texts of Persian Literature*, 4, 61-99.

B) Oral sources (interviews)

- Bahrani K. 65 years old, illiterate, housewife.
- Fathi, P. 51 years old, diploma, housewife.
- Ghorbani Dehkordi, M., 70 years old, elementary education, housewife.
- Mohammadi, K., 68 years old, illiterate, housewife.
- Mousavi, Z., 37 years old, bachelor, instruction of children's educational and intellectual center.
- Rashedi, 75 years old, illiterate, housewife.
- Salimi, Kh., 71 years old, illiterate, housewife.
- Shamai, M. A., 53 years old, bachelor, city council member
- Zamani, 70 years old, illiterate, housewife.