



doi 10.22059/jis.2025.387022.1324

Research Paper

Ritual Dolls in the Folk Culture of Chaharmahal and Bakhtiari

Hamid Rezaei[✉] | Nahid Jafari Dehkordi^{*}

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran. E-mail: H.Rezaei@pnu.ac.ir

2. Assistant Professor, Department of Handicrafts, Faculty of Arts and Humanities; Shahrekord University, Shahrekord, Iran. E-mail: Nahid.jafari@sku.ac.ir

Article Info.	Abstract
Received: 2024/12/14	The spiritual heritage of Chaharmahal and Bakhtiari province includes a number of native anthropomorphic dolls that are inextricably linked to the rituals and, of course, popular beliefs and oral literature of various ethnic groups (Persian, Qashqai, Bakhtiari and Lor); some of these rituals related to dolls are being forgotten due to neglect and it is necessary to research and study them as a page in the historical culture book. The present study attempts to identify the rituals associated with the native dolls of Chaharmahal and Bakhtiari by examining 12 dolls using a descriptive-analytical method and answering the question: What rituals of the culture of the people of this region do the native dolls of Chaharmahal and Bakhtiari reflect? Initial studies in the field of field studies and documents indicate that the native anthropomorphic dolls of the Chaharmahal and Bakhtiari region are a remnant of the tribal and nomadic life of the inhabitants of these areas, which have undergone few changes in terms of raw materials, tools of manufacture, and changes in modern social trends. They play an important role in the two categories of good and evil in order to achieve the aspirations of humans in the heart of a traditional society. Dolls have had a ritual function and have been important in times of illness, drought and poverty, girls' weddings, the birth of children, and protection from supernatural beings and, of course, potential enemies, as well as in other stages of life.
Accepted: 2025/04/20	
Keywords: <i>Chaharmahal and Bakhtiari, folk culture, native doll, ritual, traditional art</i>	
How To Cite: Rezaei, H., Jafari Dehkordi, N. (2025). Ritual Dolls in the Folk Culture of Chaharmahal and Bakhtiari. Journal of Iranian Studies, 15 (3), 24-43	
Publisher: The University of Tehran Press.	



عروسک‌های آیینی در فرهنگ عامه چهارمحال و بختیاری

حمید رضایی^۱ | ناهید جعفری دهکردی^۲

^۱ نویسنده مسئول، دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام‌نور، تهران، ایران، رایانامه: H.Rezaei@pnu.ac.ir

^۲ استادیار گروه صنایع‌دستی، دانشکده هنر و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران، رایانامه: Nahid.Jafari@sku.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۳۱ واژه‌های کلیدی: چهارمحال و بختیاری، عروسک بومی، فرهنگ عامه، هنر سنتی	میراث معنوی استان چهارمحال و بختیاری شامل عروسک‌های انسان‌ریختی است که به‌عنوان نمادهایی از باورها، آیین‌ها و ادبیات شفاهی اقوام مختلف منطقه شناخته می‌شوند و فراتر از یک بازیچه، تجلی‌گر عقاید، نیازها و ارتباطات فرهنگی مردم این دیار هستند. این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی، به بررسی ارتباط میان عروسک‌های بومی و آیین‌های بازتاب‌یافته در آن‌ها پرداخته است. داده‌ها از طریق مطالعات میدانی و اسنادی گردآوری شده‌اند. نگارندگان با هدف "شناسایی آیین‌های مرتبط عروسک‌های بومی چهارمحال و بختیاری" به این پرسش پاسخ می‌دهند که "عروسک‌های بومی چهارمحال و بختیاری، به‌عنوان نمادهای فرهنگی، چه باورها و آیین‌هایی از مردم این منطقه را بازتاب می‌کنند؟" یافته‌ها نشان می‌دهند که این نمونه‌ها، فراتر از نقش یک ابزار بازیچه، تجلی‌گاه باورها، نیازها و ارتباطات فرهنگی مردم این منطقه هستند. این عروسک‌ها، چه در آیین‌های جمعی و چه در مناسک فردی، نقشی نمادین ایفا کرده و به‌عنوان واسطه‌ای برای ارتباط انسان با نیروهای طبیعی، معنوی و ماورایی عمل کرده‌اند. کارکردهای متنوع عروسک‌ها، از طلب باران و برکت تا محافظت در برابر بلاها و تقویت امید، نشان‌دهنده جایگاه عمیق آن‌ها در زندگی مردم است. این عروسک‌ها نه تنها بازتاب‌دهنده هویت فرهنگی و اعتقادات معنوی مردمان چهارمحال و بختیاری هستند، بلکه نشان از هماهنگی میان انسان و طبیعت و تلاشی برای حفظ تعادل در جهان اطراف دارند.
استناد به این مقاله: رضایی دزکی، حمید؛ جعفری دهکردی، ناهید (۱۴۰۴). عروسک‌های آیینی در فرهنگ آیینی چهارمحال و بختیاری. فصل‌نامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۵ (۳)، ۲۴-۴۳.	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	



۱. مقدمه

عروسک، خارج از وظیفه‌ای چون بازیچه و سرگرمی برای کودکان در زندگی و فرهنگ جوامع سنتی با هدف اجرای آیین‌های مرتبط نقش به‌سزایی ایفا می‌کند. استان چهارمحال و بختیاری یکی از مناطق جغرافیایی ایران است که تعاملی فرهنگی بین اقوام مختلف (ترک، لر، فارس و بختیاری) برقرار کرده است. این ناحیه همانند سایر بخش‌های کشور آیین‌های متنوعی را در خود پرورانیده است و ضرورت دارد که به عنوان یکی از قطب‌های فرهنگ عامه کشور در سطح کلان مطرح شود. عروسک‌های بومی بخشی از هنرهای قومی به شمار می‌آیند که به‌وضوح وابستگی آن‌ها به یک جغرافیا یا قوم خاص را نشان می‌دهند. همین ویژگی، آن‌ها را از عروسک‌های سنتی دیگر متمایز می‌کند. این دست‌ساخته‌ها بازتابی از فرهنگ و باورهای جامعه سازنده خود هستند و به‌نوعی روایت‌گر نیازها و تفکرات جمعی آن اجتماع محسوب می‌شوند. در پژوهش حاضر عروسک‌های بومی انسان ریخت اقوام چهارمحال و بختیاری با هدف شناخت آیین‌های مربوط به آن‌ها بررسی می‌شوند. با این حال، بسیاری از آیین‌های مرتبط با این عروسک‌ها به دلیل بی‌توجهی در آستانه فراموشی قرار دارند و ضروری است که به‌عنوان بخشی از فرهنگ تاریخی و معنوی، پژوهش و مستندسازی شوند تا پیوند آن‌ها با هویت فرهنگی منطقه حفظ گردد. نگارندگان با مطالعات میدانی و اسنادی به این پرسش می‌پردازند که "عروسک‌های بومی چهارمحال و بختیاری چه آیین‌هایی از فرهنگ مردم این منطقه را بازتاب داده‌اند؟" به همین منظور این دست‌ساخته‌ها را به دو بخش گروهی و فردی تقسیم نموده‌اند و آیین‌های مرتبط با هر بخش را به‌صورت مجزا بررسی کرده‌اند.

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون تحقیقی مستقل در ارتباط با عروسک‌های آیینی منطقه چهارمحال و بختیاری در این سطح وسیع انجام نشده است؛ اما پژوهش‌هایی درخصوص ارتباط عروسک‌ها با آیین‌های مردمان بومی در سطح ایران یا در سایر جغرافیای جهان انجام یافته که از این قرار هستند: عظیم‌پور (۱۳۸۹) در کتاب "فرهنگ عروسک‌ها و نمایش‌های عروسکی آیینی و سنتی ایران"، به نمایش‌های آیینی سنتی ایران مرتبط با پیکرک‌ها و عروسک‌ها می‌پردازد؛ نویسنده در اثرش تنها به یک عروسک از منطقه چهارمحال و بختیاری به نام بازبازک پرداخته است که با رقص و موسیقی محلی ارتباط دارد. وون بوهن^۱ (۱۹۲۹) در کتاب "عروسک‌ها و پیکره‌ها"، افزون بر شناسایی انواع عروسک‌ها و پیکره‌ها، کارکردهای جادویی، شمنیستی، فetišیستی، توتمیستی و آیین مادرسالارانه آن‌ها را بررسی می‌کند. لی^۲ (۲۰۰۶) در کتاب "نه فقط یک چهره زیبا:

^۱ Max von Boehn

^۲ Molly Lee

عروسک‌ها و مجسمه‌های انسانی در فرهنگ‌های بومی آلاسکا^۱، جایگاه عروسک‌ها و پیکرک‌ها را در زندگی مردم بومی آن منطقه نه فقط بر مبنای آیینی بودن، بلکه از نظر اقتصادی و اجتماعی، از دوره باستان تا عصر حاضر واکاوی می‌کند. آلوارادو^۲ (۲۰۰۹) در کتاب "عروسک‌های وودو در شعبده بازی و آیین"، با نقبی بر بن‌مایه‌ها و رویدادهای مرتبط با عروسک وودو در بدو ظهورش، قدرت شفابخشی این عروسک برای انسان را مطرح می‌کند. روبر^۳ (۲۰۱۱) در مقاله "عروسک‌ها، افسون‌ها و طلسم‌های وودو"، این‌طور نشان می‌دهد که برخلاف کاربرد مثبت عروسک وودو در بیشتر فرهنگ‌های جهان، در دنیای غرب و به مدد فیلم‌های هالیوودی، این عروسک وجهه‌ای منفی به خود می‌گیرد. آرمیتاژ^۴ (۲۰۱۵) در مقاله "سحر و جادو پیکره‌های اروپایی و آفریقایی: آغاز افسانه عروسک وودو"، به جنبه آیینی عروسکی اشاره می‌کند که ساکنان این منطقه برای نابودی دشمن فرضی خود پیکره مومی آن‌را می‌سازند و با هدف آسیب زدن به اندام مثالین آن فرد به بخشی از پیکره ساخته شده، سوزن می‌کوبند و در حین انجام کار اورادی را نیز قرائت می‌کنند. جعفری دهکردی و همکاران (۱۴۰۰) در مقاله "گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ‌های ایرانی" این نمونه‌ها را به دو بخش خیالی و برگرفته از تاریخ تقسیم می‌کنند که در زندگی مردم عامه در جهت آسودن از بار روانی و ایجاد حس دلسوزانه نقش داشته‌اند. عظیم‌پور تبریزی (۲۰۲۱)، در مقاله "عروسک‌ها و فراتر از عروسک‌ها: کارکرد فرهنگی عروسک‌ها در باورهای عامیانه ایرانیان" به عروسک‌های آیینی در فرهنگ‌های ایرانی اشاره می‌کند؛ که کاربرد آن‌ها به منظور بلاگردانی از موجودات ماورایی بوده است. جعفری دهکردی و رضایی دزکی (۱۴۰۴)، در مقاله "از باروری تا نان‌آوری: نمادشناسی عروسک‌های آیینی نخودی در فرهنگ فرخ‌شهر" بر این باورند که این دست‌ساخته‌ها با شکل ساده و جنسیت مشخص، نماد باورهای فرهنگی و اجتماعی هستند و نقش مهمی در حفظ آیین‌ها و انتقال سنت‌ها دارند. آنچه نوشتار حاضر را از سایر پژوهش‌های یادشده متفاوت می‌سازد، تکیه بر گردآوری اطلاعات از میان فرهنگ عامه حوزه چهارمحال و بختیاری و البته توجه به زمینه‌های فرهنگی، مردم‌شناسی و قومی‌نگاری بوده است.

۳. روش پژوهش

این جستار از میان عروسک‌های بومی انسان‌ریخت اقوام ایران ۱۲ نمونه مرتبط با آیین‌های چهارمحال و بختیاری را هدفمند انتخاب کرده است تا در چارچوب مطالعات قوم‌نگاری (فارسی، بختیاری، لری و قشقایی)، و با روش کیفی توصیف و تحلیل شوند. در بخش میدانی، اطلاعات مربوط به ۱۲ عروسک بومی از طریق مصاحبه با سالمندان آشنا با آیین‌ها و پژوهشگران فرهنگ عامه منطقه به‌دست آمده است. در بخش اسنادی، چارچوب نظری بر مبنای نمادشناسی، فرهنگ آیینی و دست‌ساخته‌های سنتی منطقه تدوین شد. رویکرد سنتی

^۱ Denise Alvarado

^۲ Alexandra Reuber

^۳ Natalie Armitage

در قوم‌نگاری واقع‌گرا مورد توجه انسان‌شناسان فرهنگی است؛ که «پژوهشگر آنچه را که از مشارکت‌کنندگان دیده یا شنیده، به صورت سوم شخص گزارش و بازگو می‌کند؛ این قوم‌نگار همچون یک گزارش‌گر همه واقعیت‌ها را ثبت می‌کند؛ و جهت‌گیری‌های شخصی، اهداف سیاسی و داوری‌ها در گزارش وی هیچ نقشی ندارند. وی با نقل قول‌های ویرایش شده، دیدگاه‌های مشارکت‌کنندگان را نشان می‌دهد و برداشت نهایی را در مورد اینکه فرهنگ مدنظر را چگونه باید نمایان و گزارش کند و در نهایت به ثبت برساند» (کرسول، ۱۳۹۸: ۹۴).

۴. عروسک‌های آیینی چهارمحال و بختیاری

تاریخ نمادگرایی نشان می‌دهد که هر چیزی می‌تواند معنای نمادین پیدا کند مانند اشیاء طبیعی یا آنچه که دست‌ساز انسان است و یا حتی اشکال تجریدی (یونگ، ۱۳۹۵: ۲۵۲). عروسک‌ها نیز به همین ترتیب، فراتر از شکل ظاهری خود، به نمادهایی برای بیان باورها و ارزش‌های فرهنگی تبدیل می‌شوند. عروسک‌های آیینی ناحیه چهارمحال و بختیاری به دو گروه عمومی و فردی تقسیم می‌شوند. در این تقسیم‌بندی اگر عروسکی در یک آیین گروهی (بیشتر از خود شخص یا خانواده) استفاده می‌شود، آن عروسک در ردیف "عمومی" قرار می‌گیرد و بر خلاف آن، در گروه "فردی" گنجانده می‌شود. به عبارت دیگر اگر در اجرای یک آیین عروسکی، عواید و نتایج آن مستقیماً همه افراد جامعه را دخیل می‌کند آن عروسک "عمومی" و برخلاف آن "فردی" است.

۴-۱. عروسک‌های آیینی عمومی

گلن^۱: گلن در فرهنگ مردمان قشقایی به معنی عروس است، در باورهای ساکنان این منطقه، «زمانی که زنی با مشکل نازایی مواجهه می‌شد. زنان گردهم می‌آمدند و سفره نذری به پا می‌کردند و در این سفره اقلامی چون مشگل‌گشا، آش، برنج و حلوا قرار داده می‌شد. یکی از عناصر اصلی این آیین، تهیه عروسکی بود که با ظرافت آراسته و در گهواره قرار داده می‌شد. بعد از برگزاری سفره، عروسک به زن نازا اهدا می‌شد، به این امید که، راهی برای برآورده شدن آرزوی فرزندآوری باشد» (تجویدی، ۱۳۹۹، اسفند: ۱۱). راوی دیگری می‌گوید «عروسکی که به زن نازا داده می‌شد، نماد کودکی بود که انتظار بود خدا به او ببخشد. باور داشتیم که اگر زن این عروسک را با عشق و توجه نگهداری کند، لطف خدا شامل حالش خواهد شد و صاحب فرزند خواهد شد». عروسک در این آیین، صرفاً یک وسیله نبود؛ بلکه تجلی دعاها و آرزوهای زن برای مادر شدن محسوب می‌شد او همچنین درباره آیین ادای نذر پس از برآورده شدن دعا توضیح داد: «وقتی آن زن فرزند خود را به دنیا می‌آورد، نذر او به پایان نمی‌رسید. او باید سفره دیگری برپا می‌کرد و با شکرگزاری به درگاه خدا و بزرگان، به نوعی دین خود را ادا می‌کرد. این عروسک نیز در سفره دوم حضور داشت، اما این بار نه به‌عنوان نماد آرزو، بلکه به‌عنوان نماد تحقق دعاها و نشانه‌ای از لطف الهی» (زمانی، ۱۴۰۰، تیر، ۸). باور به این که عروسکی هست که به بارداری زن بدون فرزند منجر شود، بازمانده اعتقادات ادیان ابتدایی است. تصور بر این بوده که از

^۱ Galen

طریق جلب توجه موجودات ماورایی و انجام فرایند باروری به صورت نمادین، می‌تواند موجب تحریک نیروهای خفته در بدن انسان شده و یا مشوق موجودات ماورایی در به ثمر رسیدن این عمل گردد. غیر از این نمونه، در مناطق مختلفی از ایران نیز عروسک‌های باروری و آیین‌های مربوط به آن‌ها وجود داشته‌اند که از جمله می‌توان به «رها کردن بی‌خبر و ناگاه عروسک یا بچه در آغوش زن بدون فرزند» (باجلان فرخی، ۱۳۹۲: ۳۳۴)، اشاره کرد. این روایت‌های شفاهی نشان می‌دهند که آیین "گلن" نه تنها به عنوان یک سنت نذری، بلکه به عنوان راهی برای تقویت امید و پیوند اجتماعی میان زنان قشقایی عمل می‌کرده است. عروسک گلن نمادی از آرزوها و دعاهایی بوده که با عشق و ایمان ساخته و هدیه می‌شده است. این آیین، با ادای نذر و برگزاری سفره دوم پس از تولد کودک، به یک چرخه کامل از دعا، امید و شکرگزاری تبدیل می‌شد.



تصویر ۱: گلن، قوم قشقایی، سامان، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

چمچه گلین ۱ (عروسک ملاقه‌ای): مراسم تمنای باران با همراهی عروسک چمچه گلین (تصویر ۲) با هدف درخواست باران در دوره‌های خشکسالی در نواحی مختلف، از جمله منطقه قشقایی نشین "بن" در چهارمحال و بختیاری، برگزار می‌شده و همچنان گاهی اجرا می‌شود. این مراسم که توسط زنان و دختران برگزار می‌شود، شامل ساخت عروسک چمچه گلین از ملاقه‌ای است که با تکه‌هایی از گونی و پارچه‌های کهنه پیچیده شده است. زنان سالخورده و عقیف قشقایی این عروسک را می‌سازند و به دستان دخترچه‌های معصوم می‌سپارند تا آن‌ها با خواندن اشعاری به زبان بومی از ساکنان خانه‌های مختلف، مواد لازم برای پخت آش را جمع‌آوری کنند (سلیمی بنی، ۱۳۹۹، بهمن: ۲۰). این ترانه‌ها عبارت هستند از: چمچه گلین چم اوسته/الله دان یاغیش ایسته / الیم قالب خمیر ده/بیرجه قاشق سو ایسته/چاخ داشی چاخماق داشی/یاندی اور کلر باشی/الله بیر یاغیش گوندر/ایسلادا داغی/هولودی آی هولودی/آلا داغین بولودی/الله بیر یاغیش گوندر/دیم لرمیز گورودی/چمچه گلین نه ایستیر/قاشوق قاشوق یاق ایستیر/طلوق طلوق سو ایستیر/دن گله خرمن ایستیر/یکه دیگرمان ایستیر/قوچ قوزه قوربان ایستیر/یردن

حرکت ایستیر/گوگردن برکت ایستیر^۱ (خجسته بنی، ۱۳۹۹، آبان: ۵).

این متن حاوی نوعی گفت‌وگوی مستقیم با خداوند است که نیازهای مردم را بازتاب می‌دهد. در هر بخش، از خداوند تقاضاهایی نظیر بارش باران، روغن، گندم، آب و برکت دیده می‌شود. استفاده از عناصر طبیعی مانند "براهای سفید"، "کوه"، "دیم" و "آسیاب" نشان‌دهنده وابستگی مردم به کشاورزی و منابع طبیعی است. پایان‌بندی برخی از ترانه‌ها با عباراتی نظیر "هولودی آی هولودی" که نوعی فریاد شادی است، نشان می‌دهد این آیین نه تنها نیایش است، بلکه شکلی از جشن و امید به تغییر وضعیت نیز دارد. گفتنی است که «کودکان هنگام خواندن این اشعار، صدای خود را بلندتر می‌کردند تا درخواستشان به گوش خداوند برسد. پس از جمع‌آوری مواد و پخت آش نذری، این غذا در میان مردم محله توزیع می‌شود و مقداری از آن را نیز داخل ناودان می‌ریزند تا به نمادی از درخواست باران تبدیل شود. این اقدام همراه با دعای باران از خداوند صورت می‌گیرد» (سلیمی بنی، ۱۳۹۹، بهمن: ۲۰). استفاده از عروسک برای خواست باران، می‌تواند در راستای وجود بتواره‌هایی باشد که برای این ایزد وجود داشته است به غیر از جامعه مورد پژوهش، در سراسر کشور نیز آیین‌های باران‌خواهی عروسکی نیز شناسایی شد. بر مبنای اساطیر کهن ایرانی عروسک‌هایی که با آیین باروری قربانی می‌شوند احتمالاً به ایزد آناهیتا اشاره می‌کنند. «بخشی از متن اوستا، ستایش اردویسور^۲ آناهیتا را در خود دارد و گمان است که بازمانده ادبیات دینی پیشازرتشتی باشد. آناهیتا در آن به‌عنوان یک ایزدبانوی زن، نگاهبان و نگهدار زنان، زایمان، باروری زمین و زن، خانواده، زیبایی، آب‌های روان و دیگر ویژگی‌های نیک بود» (پورداوود، ۱۳۵۶: ۳۳۹). عدم آراستگی ظاهری و انتخاب لباس ساده و مندرس برای عروسک نمادی از فقر و تنگدستی ایزدبانو است و با این پوشش، اجراکنندگان هم درخواست ثروت و برکت می‌کنند و هم حس ترحم و رحم خود را برای بارش باران به آسمان نشان می‌دهند. همچنین نشان داده می‌شود که ایزدبانو، به سبب پاکی و بی‌آلایشی، در محیطی آلوده جایگاهی ندارد و ناودانی که آب روان از آن می‌گذرد باید پاک و بدون آلودگی باشد. شواهد میدانی نگارندگان نشان می‌دهند که در منطقه چهارمحال و بختیاری، اقوام مختلف با خواندن اشعار فولکلور و نواختن سازهای محلی مانند سرنا یا دهل، احساسات و نیت خود را به زبان هنری بیان می‌کنند. این اشعار معمولاً طبیعت، ابرها، و نقش خداوند را در آوردن برکت و باران توصیف

^۱ عروسک باران روی قاشق چوبی است/از خدا بارون بخواه/دستم توی خمیره/یک قاشق آب بخواه/ای سنگ چخماق/ دل‌هایمان از تشنگی سوخت/خدایا بارانی بفرست/تا کوه و بیابان را سیراب کند/هولودی آی هولودی/ای ابر کوه‌های سفید/خدایا بارانی بفرست/دیم‌هایمان خشکید/چمچه گلین چی می‌خواد/قاشق قاشق روغن می‌خواد/مشک مشک آب می‌خواد/دونه دونه گندم بیاد خرمن بشه، آسیاب بزرگ می‌خواد/قوچ و گوسفند برای قربانی می‌خواد/از زمین حرکت می‌خواد/از آسمان برکت می‌خواد/از خدا بارون بخواه

می‌کنند. یکی دیگر از آیین‌های کهن طلب باران در میان بختیاری‌ها هل‌هله کوسه است که شباهت‌هایی به مراسم طلب باران قشقایی‌ها دارد. قشقایی‌ها با استفاده از عروسکی به نام "چمچه‌گلین" و اجرای نیایش‌های گروهی برای نزول باران دعا می‌کنند، در حالی که بختیاری‌ها این آیین را با نقش‌آفرینی فردی به نام "کوسه" اجرا می‌کنند. در مراسم هل‌هله کوسه، فردی به شکل نمادین دیو خشکسالی درمی‌آید؛ او شاخ بر سر می‌گذارد، لباس‌های کهنه می‌پوشد و زنگوله‌ای به گردن می‌آویزد. همراهان کوسه در شب به در خانه‌های مردم می‌روند و اشعار طلب باران می‌خوانند: هَلْ هَلْ هَلَوَنَه/خدا بزن بارونَه/ خدا بزن تو بارون/اسی دلِ گله دارون/اسی او عیال دارون/خدا بزن بارونَه/گندما که زیر خاکن/ز تشنی هلاکن/۱. زنان با دادن آرد یا هدایای کوچک به گروه پاسخ می‌دهند و گاه آب بر سر آنها می‌پاشند. در پایان، آردهای جمع‌آوری‌شده به نانی بزرگ تبدیل می‌شود که در آن مهره‌ای پنهان شده است. کسی که مهره را بیابد، به طنز مقصر خشکسالی شمرده شده و پس از دعا و نیایش، از خداوند طلب باران می‌شود (مرادپور، آذرماه: ۱۴۰۳). هر دو آیین نشان‌دهنده پیوند عمیق اقوام با طبیعت و ایمان به لطف خداوند هستند. این مراسم نه تنها دعایی برای باران، بلکه فرصتی برای گردهمایی مردم، به‌ویژه زنان و کودکان، و تقویت امید در دل‌هاست. مردم باور دارند که اگر با صداقت و ایمان این آیین را برگزار کنند، دعایشان مستجاب خواهد شد.



تصویر ۲: چمچه گلین، قوم قشقایی، بن، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

عروسک‌های نخودی: عروسک نخودی، دست‌ساخته‌ای است که به عنوان نمادی از تزیین و برکت، در فصل بهار و هنگام تحویل سال نو بر روی سبزه قرار می‌گیرد. این عروسک کوچک و ساده، نمایانگر آرزوی خیر و نعمت برای خانه و خانواده است (شمایی قهفرخی، ۱۳۹۹، ۱۰: بهمن). عروسک نخودی، فراتر از یک وسیله تزئینی، نمادی از برکت، امید و پیوند معنوی مردم با طبیعت است. استفاده از نخود به عنوان عنصر اصلی در ساخت این عروسک، اشاره به باورهای محلی درباره رزق و روزی دارد. سبزه و عروسک نخودی، در کنار هم، تصویری از زندگی و سرسبزی را ارائه می‌دهند و نشان‌دهنده آرزوی مردم برای سالی پربرکت و شاد است. این

^۱ هل هل هارونه خدایا باران کوچکی بزن/خدایا باران بزن/برای دل گله‌داران/برای مردان عائله‌مند خدایا باران کوچکی ببار/تا گندم‌هایی که زیر خاک از تشنگی هلاک شده‌اند.

نمونه‌ها بیانگر آغاز بهار و سرآمدن زمستان و تنگدستی هستند. نکته مهم در این نوع عروسک، جنسیت مونث و مذکر آن است. اکثر فرهنگ‌ها، به منظور تداعی بهار در اذهان مردم از نمادی با جنسیت زن استفاده می‌کنند. در اینجا باروری به زن نسبت داده شده است که نشانه‌ای از ایزدبانو دارد. پوشاک زنان منطقه مورد مطالعه، بسیار مزین و پیچیده است و این نکته در مورد پوشاک آیینی و لباس‌هایی که برای آیین‌های اجتماعی استفاده می‌شود، بیشتر صدق می‌کند. عروسک مورد استفاده در این نمونه، دارای جامه‌ای ساده اما چشم‌نواز است؛ که این مهم می‌تواند برگرفته از ساده‌گرایی هنر زنانه در این منطقه و سپس تأکید بر انتقال پیام به جای آفرینش هنری باشد (تصویر ۳). گفتنی است عروسک با جنسیت مردانه در فرهنگ این منطقه، می‌تواند تداعی‌گر دوره‌ای از جامعه مردسالار باشد که وجود آن بر سر سفره به‌عنوان نان‌آور خانواده و رسیدن فصل کشت‌وکار برای او مسئله‌ای بسیار با ارزش است. مردی با لباس محلی و چهره‌ای در سن و سال جوانی و اوج قدرت، نه تنها دارای علائم شادی‌افزا و فکاهی است، بلکه نمودی از چالاکی، تندرستی و آمادگی او برای پر کردن سفره‌ای بوده که در شروع سال نو گشوده شده است (تصویر ۴).



تصویر ۳: نخودی، قوم فارس، فرخشهر، چهارمحال و بختیاری تصویر ۴: نخودی، قوم فارس، فرخشهر، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی). (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

عروس چوبی: هنگام فرارسیدن نوروز، مردم منطقه بختیاری زبان دهچشمه آیینی خاص را اجرا می‌کردند که با باورهای فرهنگی و معنوی آن‌ها مرتبط می‌شد. این آیین شامل دفن عروسک‌های کودکان در خاک به منظور دوری از بدیمنی و نحوست در طول سال آینده بود. این رسم که ریشه در باورهای کهن منطقه دارد، با تصورات مردم از خرافات و تقدس اشیای اطراف گره خورده است (تصویر ۵). کهنسالان بر این باور بودند که این عروسک‌ها به‌سان بت عمل می‌کنند و برای جلوگیری از نحوست و بدبختی، باید دفن شوند به همین منظور هر عروسک را در گوری فردی و جداگانه به خاک می‌سپردند و پس از سیزده نوروز از خاک بیرون می‌آوردند. دختر بچه‌ها نیز تسلیم این سخن بزرگان می‌شدند و در بازی‌های خود نیز این آداب تشییع جنازه را به‌صورت کامل انجام می‌دادند. این آیین دو مرحله اساسی داشت: نخست دفن عروسک‌ها که در روزهای قبل از نوروز انجام می‌شد و دوم بیرون آوردن آن‌ها از خاک در روز سیزده نوروز. در مرحله دوم، زمانی که عروسک‌ها از خاک بیرون آورده می‌شدند، کودکان با شور و شوق فراوان احساس می‌کردند که عروسک

آن‌ها زنده شده و خداوند به آن روح تازه بخشیده است (محمدی، ۱۴۰۰، اردیبهشت: ۲). این بخش از آیین نه‌تنها بر شادی و احساس تعلق کودکان تأثیر داشت، بلکه رابطه آن‌ها با مفاهیمی همچون تجدید حیات و تازه شدن را تقویت می‌کرد؛ آیینی که در ظاهر ساده به نظر می‌رسد، اما حامل معانی پیچیده‌ای از هم‌زیستی انسان با طبیعت و باورهای او درباره خیر و شر است. «دفن کردن پیکرهای زنانه و نثار غیرخونین و بدون کشتار، گونه‌ای از مراسم آیینی بوده که شاید با نیت بارورسازی خاک، شکل گرفته و در گذشته‌های ایران در دوره ایلام میانه نیز رواج داشته است» (طاهری، ۱۳۹۳: ۹۳). در اینجا رسم دوگانه ارتباط ناگسسته بین مرگ و زندگی مطرح می‌شود که به تدریج به دو رسم مذهبی جداگانه تقسیم می‌شوند، خصوصاً بعد از مراسم مرگ مراسم حاصل‌خیزی وجود دارد که در مفهوم کامل‌ترش این مراسم برای اهالی منطقه در جهت باور قلبی از وجود حاصل‌خیزی در آینده و البته جاودانگی اهمیت دارد. عروسک‌های مورد نظر در راستای اعتقادات ساکنان اولیه ایران، به تغییرات فصلی و ارجمندی بهار بوده است که نمونه بارز آن را در آیین "دی به مهر" شاهد هستیم؛ که در آن روز، «عروسکی از خمیر و گل می‌ساختند و در دالان خانه و یا تالار قصر شاهی می‌گذاشتند و در برابر آن کرنش می‌کردند و در پایان روز، آن را به آتش افکندند و نابود می‌ساخته‌اند» (بنی‌طالبی دهکردی، ۱۳۹۷: ۱۸۱؛ بیضایی، ۱۳۹۹: ۴۱). زمستان که در اساطیر ایرانی دستاورد هراس‌انگیزی و جادوگری موجودی اهریمنی به نام ملکوس یا مرکوس بوده (هیلنز، ۱۴۰۰: ۱۰۴)، که احتمالاً در این عروسک تداعی می‌یافته است. «در میان آیین‌های مذهبی اولیه که عروسک‌ها را به خدمت می‌گرفتند دو آیین بسیار مهم بوده است: مراسم تشییع جنازه که با آیین نیاکان ارتباط می‌یافت و دیگر مراسم مذهبی حاصل‌خیزی و باروری؛ اولین آیین از مرگ صحبت می‌کرد و دومین آیین از آغاز زندگی» (یورکفسکی، ۱۳۹۳: ۴۳). مرگ و تولد دوباره نیز از دیگر رهیافت‌هایی است که از این آیین تبلور پیدا می‌کند.



تصویر ۵: عروس چوبی، قوم بختیاری، دهچشمه، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

ابودردی: در زمان شیوع بیماری‌های گروهی و همه‌گیر، زنان منطقه قشقایی‌نشین روستای پیربلوط آیینی کهن و نمادین را به اجرا درمی‌آورند که ریشه در باورهای عمیق فرهنگی و معنوی این جامعه دارد. این آیین با

پخت نوعی آش به نام "آش ابودردی" همراه است و به صورت جمعی و با مشارکت زنان روستا برگزار می‌شود. نخستین مرحله این مراسم، آماده‌سازی "آدمک‌های خمیری" است که به «ابودردی» مشهور هستند (تصویر ۶). این آدمک‌ها نمادی از بیماری، درد و ناخوشی بوده و به باور مردم، این صفات را از بدن انسان دور می‌کنند. پس از شکل‌گیری، آدمک‌های ابودردی در دیگ آش رشته انداخته می‌شوند؛ این عمل نمادین، انتقال بیماری به این پیکره‌ها را تداعی می‌کند. سپس، آشی که در آن آدمک‌ها پخته شده‌اند، بین اهالی محل توزیع می‌شود تا به عنوان غذای شفابخش مصرف گردد. این آیین با مرحله دیگری نیز همراه است: پس از پخت آش، آدمک‌های ابودردی به آب روان سپرده می‌شوند. این اقدام بیانگر باور به پاک‌سازی و دور کردن بیماری از جامعه است. راوی این مراسم از خاطراتی نقل می‌کند که در آن، بیماران پس از اجرای این آیین شفا می‌یافتند و با اطمینان می‌گویند: «بی‌شک بیماران شفا می‌یافتند» (قاسمی، ۱۴۰۰، فروردین: ۱۳). این باور ریشه در تجربه زیسته مردم و تأثیرات روان‌شناختی آیین دارد که امید و آرامش را در دل افراد جامعه می‌پروراند. آش ابودردی، تنها یک خوراک نیست؛ بلکه یک نماد فرهنگی است که نشان از همبستگی اجتماعی و تلاش جمعی برای رفع مشکلات و بحران‌ها دارد. این آیین نه تنها نقشی نمادین در دور کردن بیماری ایفا می‌کند، بلکه فرصتی برای گردهمایی زنان و تقویت پیوندهای اجتماعی و فرهنگی جامعه قشقای محسوب می‌شود. در جامعه قشقای، که ارتباطی عمیق با طبیعت دارد، استفاده از عناصر طبیعی مانند آب روان به عنوان نماد پاکی و تجدید حیات، جایگاه ویژه‌ای دارد. نام این عروسک یادآور کلمه "درد" و "رنج" است و ممکن است به معنی "پدر رنج و بدبختی" باشد. اما از نظر تاریخی، نام شخصی در صدر اسلام بوده و از صحابه پیامبر (ص) است که در فرهنگ شیعه نگاه چندان خوشایندی به او وجود ندارد؛ با این که قبری منسوب بدو در محله زهران و در غرب شهر اصفهان وجود دارد. غیر از منطقه مورد مطالعه، در جاهای دیگری از ایران نیز عروسک ابودردا از خمیر ساخته می‌شود (عظیم‌پور، ۱۳۸۹: ۲۴). در این مراسم نشانه‌هایی از جادوی همدردی را از طریق درمان می‌بینیم که سازنده با استفاده از این دست‌ساخته، طبیعت و قدرت‌های ماورا طبیعی را وادار به زدودن امراض از تن بیماران می‌کند. عروسک‌های بدون جنسیت مشخص نشان می‌دهند که در این سنت، جنسیت اهمیتی نداشته و بیشتر نمادی از پیشکش روان انسان به طبیعت بوده‌اند. این عروسک‌ها، اگرچه از تجربه زیسته زنانه سرچشمه می‌گیرند، اما سازنده آن‌ها ترجیح داده به جای "رونوشت خود"، نمادی ناشناس و کلی از انسان را به طبیعت پیشکش کند، زیرا برای این آیین، نوع انسان کافی بوده و نیازی به اشاره به فرد یا نقش خاصی نبوده است.



تصویر ۶: ابودردی، قوم قشقایی، پیربلوط، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی). ساخت بدل یا همزاد شخص بیمار و آسیب‌دیده به منظور انتقال بیماری به آن، در میان بابلیان و یهودیان نیز رایج بود. پزشکان یهودی القا می‌کردند که دیو ناخوشی و افسون را از تن بیمار به درون تندیس‌های مومی یا بزغاله‌های کشته شده انتقال می‌دهند (Stutley, 2001: 98). رسم قربانی در ایران باستان و آیین مهر رایج بود. باور داشتند ایزدانو با قربانی کردن گاو نخستین، هستی را بنیان نهاده است. نقوش مهرابه‌های میتراپی نشان می‌دهد که گاو قربانی، نماد خود مهر است که با فداکاری، برکت و زندگی را به جهان بخشیده است (رضی، ۱۳۸۱: ۵۴۴). قربانی کردن برای عناصر طبیعی مانند کوه، دریا و چشمه پیشینه‌ای کهن و پیش از تاریخ دارد. در دوره‌های تاریخی نیز این باورها باقی ماندند و به‌صورت نثارهای حیوانی یا گیاهی در فرهنگ‌های کشاورزی ادامه یافتند، مانند قربانی سومه در هند و هوم در ایران زرتشتی (هینلز، ۱۴۰۰: ۱۸۱). گمان می‌رود این آیین نخست به شکل قربانی‌های انسانی بوده و پس از آن و در نتیجه فشار اخلاقی و خردگرایی، به پیشکش عروسکی دگردیسی یافته است. ادامه آن را تا دوره یونان کلاسیک، می‌توان در سنگ‌مزارهایی دید که در آن‌ها، عروسک‌هایی را پیشکش حیوانات (یا طبیعت) می‌کنند (تصاویر ۷ و ۸).



تصویر ۸: سنگ مزار بچه‌ای به نام ملیستو^۲، دختر کتسیکراتس^۳ در آتیکا^۴ که عروسکی را پیشکش یک سگ می‌کند ۳۴۰ پ. م. موزه هاروارد^۵ (URL1)



تصویر ۷: سنگ مزار دختر بچه‌ای آتنی به نام پلانگون^۱ که عروسکی را پیشکش پرنده‌ای می‌کند ۳۱۰ پ. م. موزه گلیپتوتک^۲ مونیخ (Grossman, 2007: 315)

لیلی: عروسک بومی لیلی یا "لیلی دودستی"، که پسوند دودستی آن به دلیل قابلیت حرکت و رقصان بودنش است، توسط زنان لر در نقاط مختلف ایران، از جمله لردگان، با خلاقیت و هنر دست ساخته می‌شود. (تصویر ۹). راوی می‌گوید: "لیلی برای ما تنها یک اسباب‌بازی نبود، بلکه نماد شادی و جشن‌های دسته‌جمعی بود. این

^۱ Plangon (ΠΑΛΑΝΓΩΝ)

^۲ Glyptothek Museum

^۳ Melisto

^۴ Ktesikrates

^۵ Attica

^۶ Harvard Art Museums

عروسک با دست‌های مفصل‌بندی شده و دستمال رنگی که در دستانش می‌گذاشتیم، با هر حرکت مثل کسی که می‌رقصد، همراه موسیقی محلی تکان می‌خورد. ما دخترها لیلی را عروس می‌کردیم، لباس‌های زیبا بر تنش می‌پوشانیدیم و با ترانه‌های محلی که از مادر بزرگ‌هایمان یاد گرفته بودیم، برایش مراسم عروسی می‌گرفتیم. پسرها هم با توشمال (نوعی ساز محلی) موسیقی می‌نواختند و شادی را به روستا می‌آوردند (کریمی، ۱۴۰۰، مرداد، ۲۷). یکی از ترانه‌هایی که با ازدواج ارتباط دارد عبارت‌است از: وی چلچله باد شمال زیر بال مینات/وی دوش پسین سر گردنه افتو ولوم کرد/وی صحت دا و دوور زونی برم کرد/وی کلخنگ کل کمر دونس درشته/وی دوور ای بشکن و بیو کر خونه کشته/وی چلچله باد شمال زیر بال مینات/وی گر خیالت بم بدی خوم ایکوشوم سیت/وی همچو فرهاد بروم پی قصر شیرین/وی آسمون به ای گپی، لر تی وی، گوشس نوشته/وی هرکی یارس خوشگله جاس مین بهشته/وی یه گلی من مالمون ره به غریوی/وی هر کتون نازک دلین سیش بگریوین/وی یه گلی من مالمون رنگس پریده/وی ندونم حرف بدی از کی شنیده^۱. (لطفی، ۱۴۰۰، اردیبهشت، ۲). ترانه‌های محلی مرتبط با این بازی‌ها نیز به‌عنوان بخشی از میراث شفاهی منطقه، نقشی کلیدی در بازنمایی باورها و ارزش‌های اجتماعی ایفا می‌کنند. ترانه‌هایی که از عشق، امید و زیبایی زندگی سخن می‌گویند، نه تنها مراسم را به شکلی جذاب‌تر می‌آرایند، بلکه نسل به نسل این باورها و سنت‌ها را منتقل می‌کنند.



^۱ صدای شادی باد شمال زیر گوشه روسری‌ات/وقتی دیروز عصر آفتاب غروب کرد و مرا رها کرد/گفتگوی مادر و دختر زانو هام را سست کرد پای رفتن ندارم/کلخنگ روی صخره کوه دانه‌هایش درشت‌تره/ای دختر بشکن بزن و شادی کنان بیا پسره عاشقت خودش رو کشت/صدای شادی نسیم باد شمال زیر گوشه روسری‌ات/اگر خیالت را بهم بدی خودم را فدایت می‌کنم/مثل فرهاد می‌روم دنبال قصر شیرین/آسمون به این بزرگی به گوشه‌اش نوشته/هرکس یارش زیباست جاش تو بهشته/یک گلی (دختری؛ معشوقه) از خونه و ایل ما به غربت رفته/هرکس دل نازک‌تر است برایش گریه کند/یک گلی در ایل ما رنگش پریده/نمیدونم از چه کسی حرف تلخی شنیده (عارفیان، ۱۴۰۱، مرداد: ۲۰).

۴-۲. عروسک‌های آیینی فردی

کاکولی ۱: در شهرستان شهرکرد و روستاهای تابعه سحرگاه ۲۷ ماه رمضان مراسم "کاکولی پزان" برگزار می‌گردد.^۲ انتخاب سحرگاه بیست و هفتم برای پخت کاکولی نیز به این منظور بوده است که برخی از مردم معتقدند این زمان، روز قصاص ابن ملجم مرادی قاتل حضرت علی (ع) است. در حین این مراسم عروسک‌هایی از جنس دختر و پسر (تصویر ۱۰) با این شیرینی محلی برای زدایش فقر و افزایش برکت خانه، در میان تخمه نوعروسان پیشکش می‌شد، در ادامه این رسم تازه عروس باید آن‌ها را در تاپو (خمره) آردی و یا گنجه نان خویش قرار می‌داد (قربانی، ۱۳۹۹، دی: ۵). این نمونه عروسک احتمالاً به اشی و هی ۳ که خدای وادینه باروری اوستایی است ارتباط دارد؛ این ایزد بانو از جوانان آماده زناشویی نگهداری می‌کند، جانواران در هنگام جفت‌یابی در پناه او هستند؛ به زنان زیبایی می‌بخشد، بخت و توانگری ارزانی می‌کند و در خانه برکت پدید می‌آورد (طاهری، ۱۳۹۳: ۷۹). این نان در سفره نوروزی نیز حضور داشته است (بنی‌طالبی دهکردی، ۱۳۹۷: ۹۹). در مناطق سنتی جهان، این کار نوعی نماد سپاسگزاری برای مام طبیعت، خدا و جهان نیز بود. پیوستگی عروسک‌ها با نان را غیر از مورد مطالعه، می‌توان در آیین‌های چالگینه تات‌ها و تالشی‌ها (عبدلی، ۱۳۶۹: ۲۶-۲۲۸) و نان‌پزی شمال ایران (ذوالفقاری، ۱۳۹۵: ۱۰۲) ذکر کرد.

^۱ Kakuli

^۲ هرچند این مراسم عمومی است اما نیاز شخصی فرد برای درست کردن عروسک مد نظر است.

^۳ خوب



تصویر ۱۰: کاکولی، قوم فارس، شهرکرد، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

عروسک‌های خمیری: سمنوپزان یکی از آیین‌های کهن و پرمعنای مردم فارس زبان منطقه فرخسهر است که هر ساله در مناسبت‌های مختلف و با تنوع در اجرا برگزار می‌شود. در جریان این آیین، ساکنان منطقه به نیت برآورده شدن حاجات و خواسته‌هایشان، خمیری از آرد گندم را به اشکال مختلف، متناسب با نیت شخصی، آماده می‌کنند. راوی گوید «این پیکرک‌ها نمادهایی از آرزوهای مردم هستند؛ مثلاً کسی که آرزوی خرید خانه دارد، یک خانه کوچک از خمیر درست می‌کند. برای جوانانی که در پی ازدواج و یافتن بخت مناسب هستند، عروسک‌هایی به شکل دختر یا پسر ساخته می‌شود. این صورتک‌ها، پس از آماده شدن، بر روی درب دیگ سمنو چسبانده می‌شوند. این کار با باور به تأثیر معنوی دخت پیامبر و توکل به خداوند، انجام می‌گیرد. مردم منطقه اعتقاد دارند که این پیکرک‌ها، نقش واسطه‌ای میان خواسته‌های آن‌ها و جهان معنوی دارند و از طریق این آیین، دعاهايشان به درگاه الهی می‌رسد» (ریاحی، ۱۴۰۰، بهمن: ۲۱). دو صورتک دیده‌شده در تصویر ۱۱ نماد درخواست پسر و دختر جوان برای همسر آینده هستند. این عروسک‌ها با دقت و عشق ساخته شده و تا پایان پخت سمنو در دیگ باقی می‌مانند. در پایان مراسم، صورتک‌ها به‌عنوان بخشی از آیین شکرگزاری و برای سپردن خواسته‌ها به خداوند، با آب روان شسته می‌شوند. این شست‌وشو در باور مردم نمادی از پاکی، رفع موانع و آماده شدن مسیر برای برآورده شدن دعاها است. «در باورها و آیین‌های بسته به گویه نثار مذهبی، همین حس را می‌توان به خوبی درک کرد. باورمندان به جنبه مینوی و مقدس نمونه‌ها، در اجرای آیین و مالکیت آن، حس تجربه دینی پیدا کرده و آن چیز را پیونددهنده خود او با جهان مینوی می‌دانند. قربانیان عروسک مذهبی، دربردارنده هر سه پایه بنیادین مطالعه آداب و آیین قربانی، یعنی تقویت جامعه دینی، کفاره گناه و پیشکش نذورات هستند» (Watts, 2011: 13).



تصویر ۱۱: عروسک خمیری، قوم فارس، فرخ‌شهر، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

ایسیچی^۱: در باور ساکنان قشقایی‌زبان منطقه سامان، موجودی به نام ایسیچی^۲ حضوری رمزآلود و گاه ترسناک در شب‌ها دارد (تصویر ۱۲). در مصاحبه با یکی از زنان سالمند این منطقه، او درباره ماهیت این موجود چنین توضیح داد «ایسیچی موجودی است که شب‌ها سراغ آدم‌ها می‌آید. اگر ترسیدند و کاری نکردند، ممکن است آن‌ها را خفه کند. اما اگر کسی شجاعت داشته باشد و بینی گلی‌اش را بگیرد، می‌تواند آرزویی بکند و همان موقع آرزویش برآورده می‌شود» (زمانی، ۱۴۰۰، فروردین: ۱۱). این توضیح، وجه نمادین و معنوی ایسیچی را به‌عنوان موجودی دوگانه که هم تهدید و هم فرصت ایجاد می‌کند، آشکار می‌سازد. راوی دیگری با اشاره به خاطرات دوران کودکی خود چنین بیان داشت: «یادم می‌آید که مادر بزرگم همیشه برای ما از ایسیچی تعریف می‌کرد و می‌گفت باید عروسکی گلی ایسیچی که بینی ندارد را کنار خود بخوابانی و بالینت بگذاری و از ایسیچی واقعی نترسی. اگر شب‌ها ایسیچی سراغت آمد و می‌خواهی آرزویت برآورده شود، نباید بترسی. در این صورت می‌توانی بینی گلی آن را فشار دهی و آرزویت را به او بگویی، چرا که قبلاً این کار را با عروسک انجام داده‌ای» (تجویدی، ۱۳۹۹، اسفند: ۱۱). این روایت نشان می‌دهد که باور به ایسیچی از دوران کودکی در چارچوب تربیت فرهنگی و سنتی به افراد القا شده و به نوعی بخشی از انتقال هویت فرهنگی منطقه محسوب می‌شود. راوی در پاسخ به سؤال پژوهشگران درباره دلیل ساخت عروسک‌های گلی بدون بینی توضیح داد: «ما این پیکرک‌ها را درست می‌کردیم تا باور کنیم که ایسیچی را شکست داده‌ایم و دیگر به سراغ ما نیاید، یا اگر آمد، توانایی کندن بینی گلی او را داشته باشیم و ترسمان بریزد. نبودن بینی عروسک به این معناست که ایسیچی ما را به مراد دلمان رسانیده است. مادرم نیز اعتقاد داشت که این عروسک نوعی سپر است و حتی اگر ایسیچی بیاید، به جای ما با این عروسک درگیر می‌شود» (تجویدی، ۱۳۹۹، اسفند: ۱۱). در خلال این گزارش، راوی دیگری نیز پاسخی مشابه با دیگر مصاحبه‌شوندگان به ما داد و بیان کرد که نقش محافظتی عروسک در باورهای مردم بسیار مهم است و نشان می‌دهد که چنین اعتقادی تنها یک افسانه نیست، بلکه در زندگی روزمره و رفتارهای پیشگیرانه افراد منطقه نیز ریشه دارد (ایمانی، ۱۴۰۲، بهمن: ۲۴). این توضیح نشان‌دهنده آن است که عروسک‌های گلی در فرهنگ محلی، نقشی فراتر از یک نماد ساده دارند. در باور مردم، این عروسک‌ها علاوه بر جنبه محافظتی، بازتاب‌دهنده پیروزی و موفقیت در مواجهه با چالش‌ها و نیروهای منفی هستند. این اعتقاد، ریشه‌ای عمیق در آیین‌ها و سنت‌های منطقه داشته و به نوعی بازتاب‌دهنده ارتباط میان فرهنگ، امید و رفتارهای پیشگیرانه است. اما برآورده کردن آرزوها توسط تملک یک موجود تخیلی در فرهنگ عامیانه ایرانی، با موجودی به نام "آل" یا "بختک" ارتباط دارد که در تکنگاری آلبرز^۳ از این موجود، این‌گونه

^۱ Isichi

^۲ ایسیچی در ترکی به معنی خواستار، خواهنده و خواستار است و مراد از آن نقش مطالبه‌گر این موجود در گذراندن به انسان‌هاست.

^۳ Eilers

یاد شده است: «آل یا ایسیچی می‌افتند روی انسان، آن شخص خوابیده دماغش را می‌گیرد و می‌گوید: گلوبندت کجاست؟ می‌گوید آونگون^۱ است. شخص خوابیده دماغش را ول نمی‌کند و یک نفر را هم صدا زده و می‌گوید برو گلوبندت را بیاور. او می‌رود و گلوبند را می‌آورد. اگر هم بسم‌الله نگوید و بگذارد روی زمین، دو مرتبه ایسیچی خودش گلوبند را می‌برد. ایسیچی بچه خوب را می‌برد و در عوض بچه بد برای صاحب بچه می‌آورد» (Eilers, 1979, 45-46). پیداست که این عروسک با هر دو موجود خیالی آل یا بختک ارتباط دارد و سازنده و دارنده در اندیشه خود، بازسازی یک موجود خیالی برای تملک آسان و درواقع، تجسم آن را ایجاد می‌کند. «به رغم مردم عامه، بختک بنده زرخیز اسکندر بود. در این روایت گفته شده است که اسکندر با خود از ظلمات مشکی را آورده بود که محتوای آن آب حیات بود؛ از قضا کلاغ با منقار خود آن مشک را درید و آب حیات بر زمین جاری شد، در همان حین این کنیز بدون معطلی مقداری از آن آب را نوشید. اسکندر که از این حرکت زن عصبانی شد، به یک حرکت شمشیر بینی او را برش داد. سرانجام فرنچک برای خود از گل، و به قولی از خمیر، بینی ساخت. فرنچک که به دلیل آشامیدن آن آب عمری به ابدی رسیده است، هر کسی که به سمت پشت خوابیده است را نشانه می‌گیرد و بر سینه او می‌برد. اگر در آن حال خفته بیدار شده چنگ در بینی او اندازد فرنچک از بیم آن که بینیش کنده شود بخشی از گنج‌های اسکندر را به آن فرد رشوه خواهد داد تا دست از بینیش بردارد. بختک که به سبب همین افسانه بینی گلی، دماغ گلی و خمیری نیز خوانده می‌شود به عقیده عوام در تاریکی و به‌خصوص زیر درخت‌ها در جنگل‌ها و باغ‌ها می‌گردد و کسی را که در جنگل یا در زیر درخت خفته باشد به خفقان می‌افکند. برخی افراد معتقدند، در صورتی که فرد بتواند گلو یا دماغ بختک را گرفت، می‌توان هر مطلبی را آرزویی بکند تا بختک آن را برآورده سازد» (شاملو، ۱۳۷۲، دفتر چهارم: ۸۴۳). دفع بلاگردانی و آیین‌های مرتبط به آن، اعمالی فراگیر و گسترده هستند و در مواقع بسیاری مراسم قربانی کردن نیز، در راستای بلاگردانی صورت می‌گیرد. «انسان در گذار تاریخ، به کارهای بسیاری دست یازیده که بخواهد خود را از شری برهاند و آن را به دیگر انسان‌ها و یا حتی اشیاء و جانوران انتقال دهد» (فریزر، ۱۴۰۱: ۵۹۳). مواردی بوده که انسان‌ها از اشیاء بی‌جان برای جابجایی بدی‌ها به دیگر انسان‌ها بهره برده‌اند. برای نمونه، در دوره اساطیر، انسان‌هایی با روش‌هایی ویژه گمان می‌کردند که بیماری خود را در درون سنگی تخت، پنهان می‌کنند و هر کسی بدان دست زند، بیماری به کالبد او راه خواهد یافت (فریزر، ۱۴۰۱: ۵۹۶). ساخت عروسک ایسیچی برای مردمان این منطقه یکی از راه‌های دفع شر، محسوب می‌شد؛ اعتقاد به وجود ایسیچی یا "آل" در بسیاری از مناطق شرقی نیز مشهود بود و در قالب ترانه‌ای به این موضوع اشاره شده است:

آل بشناختن بود مشکل گیس او سرخ و بینی‌اش از گل

^۱ ناودان

گر بینی بگیر بینی او تا از او مطلب بود حاصل (خوانساری، بی‌تا: ۱۵-۱۶)



تصویر ۱۲: ایسیچی، قوم قشقایی، سامان، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

شمسه آریس یا بهیک شمس^۱ بنا بر عقاید عامیانه در ایران، جَنیان به زن‌های زائو و نوزادان بسیار آزار می‌رسانند؛ از این‌رو، در یکی دو هفته اول پس از زایمان، زائو و نوزاد را حتی‌المقدور تنها نمی‌گذارند، اما بعد از اینکه زائو به حمام رفت و پاک شد، خطر آزار جَنیان بسیار کاهش می‌یابد (ناصری، ۱۳۵۸: ۲۲۶). باور به این موجود خیالی در ارمنستان نیز بوده و گفته می‌شود که این موجود، نخست‌زاده مؤنث به جای حوا بوده و به سبب نامناسب‌بودنش، خداوند سپس حوا را برای آدم آفریده و از این رو بین آل و حوا از نخست دشمنی دیرینه زنانه وجود داشته است (Ganalanian, 1979: 238). آل دیگر موجودی است که به زائو آسیب می‌رساند. در فرهنگ بختیاری عباراتی چون "آل بیردت" و "آل برده" جهت لعن و نفرین افراد نیز مرسوم است. «این موجود در کمین زنان زائو می‌نشیند تا جگر آنان را برآید و به آب زند اگر در این کار موفق شود، زائو خواهد مرد. برای گرفتار کردن آل باید او را سوزن آجین کرد با این کار انجام هر کاری از او سلب خواهد شد و آل به‌صورت زندانی در خواهد آمد. آل برای رهایی از این وضعیت دست به دامان کودکان و آدم‌های ساده‌لوح شده و از آن‌ها می‌خواهد تا سوزن‌ها را از تنش بیرون بیاورند تا او بتواند فرار کند» (شمس، ۱۳۷۸: ۴۷). شواهد نشان می‌دهد که بانوان باردار در فرهنگ‌های گوناگون از تندیسک‌های محافظتی به‌سان گردنبند نیز بهره می‌بردند که حتی در ایلام باستان اندام ساده یک بانو این حدس را به یقین تبدیل می‌کند (طاهری، ۱۳۹۳: ۹۵). در فرهنگ مردمان بختیاری زبان باباحیدر بعد از زایمان زائوی دخترزا، عروسکی (تصویر ۱۳) جهت بلاگردان موجودات ماورائی مانند آل و جن، ساخته می‌شد؛ این عروسک تا روز چله زائو، در نزد وی قرار می‌گرفت. گفتنی است که زن پسرزا نیازی به عروسک بر بالین خود نداشت چرا که مردمان این منطقه بر این باور بودند فرزند پسر خود نگهبان مادر است. این عروسک به عنوان بلاگردان و همدم مادر و نوزاد تازه به دنیا آمده در زندگی مردمان قوم بختیاری نقش داشته است. «عروسک‌هایی با گونه بلاگردان احتمالاً بازمانده بتواره ناهید / ونوس است که در اوستا، او را نگاهبان زنان و زایمان آنان دانسته‌اند» (Law 1997, 35-36). به باور زنان باباحیدری، این عروسک باید پوششی نارنجی یا زرد بر سر داشته باشد. یکی از زنان مسن این منطقه، با

^۱ Shamsheh Aris/Behik Shams

تأکید بر اهمیت این رنگ‌ها گفت: «ما همیشه این رنگ‌ها را برای عروسک‌هایمان انتخاب می‌کنیم، چون خورشید محافظ زنان تازه‌زا و کودکانشان است» (هاشمی، ۱۳۹۹، دی: ۱۰). این زنان باور دارند که بستن روسری عروسک با سنجاق زیر گلو نیز دارای معنای خاصی بوده؛ انگار عروسک آماده است تا از زائو و نوزاد در مقابل آل و جن محافظت کند (بهرامی، ۱۳۹۹، دی: ۱۱). به باور بختیاری‌ها، آهن علاوه بر اینکه نمادی از استقامت و مقاومت است، به‌عنوان نمادی از دافعه نیز شناخته می‌شود. آنان بر این باورند که آهن می‌تواند موجودات شیطانی، از جمله آل، را که قصد آسیب رساندن یا ربودن نوزاد را دارند، دور سازد (مددی، ۱۳۸۶: ۵۵). همچنین، استفاده از پیشانی‌بند برای عروسک و زائو نیز موضوعی بود که زنان باباحیدری با جزئیات به آن اشاره کردند. یکی از مصاحبه‌شوندگان، که خود چندین بار این آیین را اجرا کرده بود، گفت «پیشانی‌بند مثل یک سپر است. وقتی زائو تا چهل روز پیشانی‌بند می‌بندد، این کار از او و بچه‌اش در برابر چشم بد و بیماری محافظت می‌کند. برای همین ما همیشه می‌گوییم هیچ‌وقت پیشانی‌بند را در این دوره از سر برندارند» (صابری، ۱۴۰۲، آبان: ۱۵). این باور که پیشانی‌بند نقش محافظتی دارد، به‌طور گسترده در میان زنان منطقه پذیرفته شده است. این آیین نه‌تنها نشان‌دهنده اهمیت عمیق سنت‌های فرهنگی در جامعه باباحیدری است، بلکه بخشی از نقش‌های اجتماعی و حمایتی زنان در این جامعه را نیز برجسته می‌کند. در واقع، این باورها و آیین‌ها با تمرکز بر نمادهایی مانند پیشانی‌بند، رنگ‌های خورشیدی و پوشش عروسک، به زنان کمک می‌کنند تا با طبیعت و معنویت ارتباط برقرار کنند و فرآیند زایمان و پس از آن را به‌عنوان یک مرحله حیاتی در زندگی زن، با حمایت جمعی و روحیه‌ای قوی‌تر طی کنند.



تصویر ۱۳ شمسه اریس یا بهیک شمس: قوم بختیاری، باباحیدر، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

چامپور گلین (عروسک گلی) ۱: در فرهنگ مردمان قدیم سامان، زنان با هدف آسیب رساندن به دشمن فرضی خود پیکره گلینی بنام چامپورگلین (تصویر ۱۴) می‌ساختند و با جوال دوز سینه و دهان وی را تیغ‌آجین می‌کردند؛ سپس، آن را در جوف لباس شخص مورد نظر می‌پیچانند و اورادی سحرآمیز بر زبان جاری

می‌کردند. در پایان پیکره به آب روان انداخته می‌شد؛ اعتقاد بر این بود که با حل شدن گل در آب، بدن شخص هدف به مرور تحلیل رفته و در نهایت زمین‌گیر می‌شود (تجویدی، ۱۳۹۹، اسفند: ۱۱). راوی دیگری در پاسخ به پرسش پژوهشگران که «آیا این کار صرفاً نمادین بود یا تأثیر عملی هم داشت؟» و «چرا این پیکره را در آب روان می‌انداختند؟» چنین توضیح می‌دهد: «زنان باور داشتند که وقتی پیکره را در آب روان می‌سپردند، گل آن به تدریج در آب حل می‌شد و هم‌زمان، شخص مورد نظر ناتوان می‌شد و جثه‌اش نیز آب می‌شد و در نهایت، فرد مورد نظر زمین‌گیر می‌شد. زنان این عمل را بسیار جدی می‌گرفتند و معتقد بودند تأثیر آن قطعی است. حل شدن تدریجی گل در آب نشان‌دهنده نابودی تدریجی شخص مورد نظر بود؛ به گونه‌ای که همان‌طور که گل در آب ناپدید می‌شد، جسم فرد نیز به مرور تحلیل می‌رفت» (زمانی، ۱۴۰۰، فروردین: ۱۱). عروسک چامپور گلین را می‌توان در مناطق مختلف، نظیر یونان باستان (Faraone, 1991: 4)، در عروسک سوزن‌کوبی عروسک بلاگردان مادر و نوزاد (Eilers, 1976: 17) و دنبه‌گذار سوزن‌کوبی شده در برخی از فرهنگ‌های آسیایی یافت (Desmaison, 1908, v1: 922). این اشتراکات فرهنگی نشان‌دهنده باور گسترده انسان‌ها به استفاده از نمادها و آیین‌های جادویی برای مقابله با تهدیدات واقعی یا فرضی و تقویت نیروهای ماورایی در زندگی روزمره است.



تصویر ۱۴ چامپور گلین، قوم قشقایی، سامان، چهارمحال و بختیاری (مجموعه عروسک آیینی اقوام ایرانی).

۸. نتیجه‌گیری

عروسک‌های آیینی منطقه چهارمحال و بختیاری در دو دسته کلی "عمومی" و "فردی" قرار می‌گیرند که هر کدام کارکرد و مفاهیم نمادین ویژه‌ای دارند. این عروسک‌ها، فراتر از یک ابزار آیینی، حامل نمادهایی از عشق، امید، برکت، محافظت و هماهنگی با طبیعت هستند. آن‌ها بازتاب‌دهنده غنای فرهنگی، هویت جمعی و ارتباط معنوی عمیق مردم این منطقه با جهان پیرامونشان محسوب می‌شوند. عروسک‌های عمومی در آیین‌هایی با نتایج جمعی به کار می‌روند و نماد همبستگی اجتماعی و پیوند انسان با نیروهای طبیعی و معنوی هستند. از جمله این عروسک‌ها، "گلن" است که نماد دعا و امید برای باروری زنان نازا محسوب می‌شود و در آیین‌های نذری ساخته و هدیه داده می‌شود. در صورت برآورده شدن دعا، این عروسک جایگاهی ویژه در سفره‌های

شکرگزاری پیدا می‌کند. "چمچه‌گلین" نیز در مراسم طلب باران مورد استفاده قرار می‌گیرد. این عروسک که از ملاقه و پارچه‌های کهنه ساخته می‌شود، نمایانگر باورهای دینی مردم و ارتباط با ایزدبانوی آناهیتا به عنوان نماد باروری و آب‌های روان است. لباس مندرس و ساده این عروسک نشانی از فقر و بی‌نوایی ایزدبانو تلقی می‌شود که اجراکنندگان آیین با این انتخاب، طلب ثروت و نعمت را برای او می‌کنند و حس ترحم را در جهت بارش باران برمی‌انگیزند. این سادگی همچنین بر پاکی و بی‌آلایشی الهه تأکید می‌کند و نیاز به دوری از آلودگی را گوشزد می‌کند، چرا که جریان آب باید از هرگونه ناپاکی دور باشد. "نخودی"، دیگر عروسک آیینی، در بهار روی سبزه قرار می‌گیرد و نماد برکت، رزق و امید است. استفاده از نخود در ساخت این عروسک به باروری و نعمت‌های طبیعت اشاره دارد. "عروس چوبی" که در آیین‌های نوروزی استفاده می‌شود، نمادی از مرگ و تولد دوباره، باروری خاک و پیوند انسان با طبیعت است. همچنین، "پیکرک‌های ابودردی"، که با پخت آش به آب روان سپرده می‌شوند، نقش مهمی در دور کردن بلا و بیماری از جامعه ایفا می‌کنند. "لیلی" با حرکات رقص گونه خود، نماد شادی، نشاط و جشن‌های جمعی است و در مراسم عروسی و بازی‌های کودکان به کار می‌رود. این عروسک‌ها، همراه با ترانه‌هایی که از عشق و زیبایی زندگی سخن می‌گویند، بازتاب‌دهنده نشاط و شادی جمعی هستند. در مقابل، عروسک‌های فردی بیشتر بر نیازها، آرزوها و ارتباطات شخصی متمرکزند و اغلب در آیین‌هایی برای برآورده شدن حاجات یا حفاظت فردی به کار می‌روند. از جمله این عروسک‌ها، "کاکولی" است که در مراسم "کاکولی‌پزان" یا در جهیزیه عروس‌ها جای می‌گیرد و نماد برکت و زیبایی است. این عروسک ارتباطی عمیق با ایزدبانو اشی و وهی، خدای باروری در اوستا، دارد و نمایانگر باور به نیروهای محافظتی است. "عروسک خمیری"، که در مراسم سمنوپزان ساخته می‌شود، با اشکال نمادین خود به امید برآورده شدن حاجات اشاره دارد. شستن این عروسک‌ها پس از پخت، نشانه‌ای از پاکی و زدودن موانع است. "ایسیچی"، دیگر پیکره‌ای است که بدون بینی ساخته می‌شود و نماد غلبه بر ترس و حفاظت از افراد در برابر موجود خیالی ایسیچی است. این عروسک بخشی از تربیت فرهنگی و هویت مردم منطقه را منعکس می‌کند. "شمسه اریس یا بهیک شمس"، با پوشش‌های زرد و نارنجی و نمادهای خورشیدی، برای محافظت از زنان زائو و نوزادان ساخته می‌شود و بیانگر باور به نیروهای محافظتی و معنوی است. "چامپور گلین" نیز همراه با دعاها و اشعار محلی مورد استفاده قرار می‌گیرد و نمادی از هماهنگی انسان با طبیعت و باورهای بومی درباره قدرت‌های نهفته در طبیعت به شمار می‌رود. این عروسک‌ها در عین سادگی، حامل بار معنایی عمیق و انعکاسی از پیوند مردم این منطقه با طبیعت، سنت‌ها و باورهای معنوی‌شان هستند.

۹-تعارضی منافع

نویسندگان متعهد می‌شوند مقاله تعارض منافع ندارد. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به‌عهده نویسنده مسئول است.

۱۰- منابع

- باجلان فرخی، محمدحسین. (۱۳۹۲). *در قلمرو انسان‌شناسی اسطوره و آیین*. تهران: نقد افکار.
- بنی‌طالبی دهکردی، احمد. (۱۳۹۷). *جشن‌ها و آیین‌های کهن ایران از آغاز تا امروز*. اصفهان: انتشارات افسر.
- بیضایی، بهرام. (۱۳۹۹). *نمایش در ایران*. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- خوانساری، آقاجمال. (بی‌تا). *عقاید النساء منسوب به آقاجمال خوانساری؛ در کتاب عقاید النساء و مرآت البلهاء*. دو رساله انتقادی در فرهنگ توده. به کوشش محمود کتیرایی. تهران: کتابخانه طهوری.
- جعفری دهکردی، ناهید و رضایی، حمید. (۱۴۰۴). *از باروری تا نان‌آوری: نمادشناسی عروسک‌های آیینی نخودی در فرهنگ فرخ شهر*. مجله مطالعات ایرانی. ۳۴(۴۷)، ۴۹-۶۷.
- جعفری دهکردی، ناهید، طاهری، صدرالدین و ایزدی دهکردی، سیده مریم. (۱۴۰۰). *گونه‌شناسی عروسک‌های روان‌آسا در فرهنگ های ایرانی*. فرهنگ و ادبیات عامه، ۹(۴۱)، ۱۳۸-۱۸۲.
- جعفری دهکردی، ناهید. (۱۴۰۳). *مجموعه عروسک اقوام ایرانی*. شهرکرد.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۵). *باورهای عامیانه مردم ایران*. تهران: چشمه.
- رضی، هاشم. (۱۳۸۱). *تاریخ رازآمیزی میترایی در شرق و غرب: پژوهشی در تاریخ آیین میترایی از آغاز تا عصر حاضر*. تهران: بهجت.
- شاملو، احمد. (۱۳۷۲). *کتاب کوچه جامع لغات، اصطلاحات، تعبیرات، ضرب‌المثل‌های فارسی، دفتر چهارم*. با همکاری آیدا سرکیسیان، تهران: مازیار.
- شمس، صادق. (۱۳۷۸). *نگاهی به فرهنگ مردم کرمانشاهان*. تهران: فکر نو.
- طاهری، صدرالدین. (۱۳۹۳). *ایزدبانوان در فرهنگ و اساطیر ایران و جهان*. تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- عبدلی، علی. (۱۳۹۶). *تاتها و تالشان*. تهران: مولف با همکاری ققنوس.
- عظیم‌پور، پوپک. (۱۳۸۹). *فرهنگ عروسک‌ها و نمایش‌های عروسکی آیینی و سنتی ایران*. تهران: انتشارات نمایش.
- فریزر، رابرت. (۱۴۰۱). *شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین*. ترجمه کاظم فیروزی. تهران: آگاه.
- مددی، حسین. (۱۳۸۶). *نماد در فرهنگ بختیاری*. اهواز: مه‌زیار.
- کرسول، جان. (۱۳۹۸). *پژوهش کیفی و طرح پژوهش انتخاب از پنج رویکرد روایت‌پژوهی*. پدیدارشناسی، نظریه داده بنیاد. قوم نگاری، مطالعه موردی. ترجمه حسن دانایی‌فرد و حسین کاظمی. تهران: انتشارات صفار.
- ناصری، عبدالله. (۱۳۵۸). *فرهنگ مردم بلوچ*. جلد ۱. تهران: پیوند.
- هینلز، جان. (۱۴۰۰). *شناخت اساطیر ایران*. ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: نشر چشمه.
- یورکفسکی، هنریک. (۱۳۹۳). *عملکرد فرهنگی تئاتر عروسکی*. ترجمه زهره بهروزی‌نیا. تهران: نشر قطره.
- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۹۵). *انسان و سمبل‌هایش*. ترجمه محمود سلطانیه. تهران: جامی.
- Alvarado, Denise. 2009. *Voodoo Dolls in Magick and Ritual: New Orleans Mystic*. CreateSpace Independent Publishing Platform.
- Armitage, Natalie. 2015. "European and African Figural Ritual Magic: The Beginnings of the Voodoo Doll Myth". Ceri Houlbrook, Natalie Armitage (eds.). *The Materiality of Magic: An Artifactual Investigation into Ritual Practices and Popular Beliefs*. Oxford: Oxbow.
- Azimpour Tabrizi, Poupak. 2021. "Dolls and Beyond Dolls: The Cultural Function of Dolls in Iranian Folk Beliefs". *Puppetry International*, 50, 46-52.
- Boehn, Max von. 1932. *Dolls and Puppets*, (trans. Josephine Nicoll). London: George G. Harrap and Company.

- Desmaisons, Jean Jacques Pierre. 1908. Dictionnaire persan-français. Vol 1. Rome: Typographie polyglotte de la S.C. de propaganda.
- Eilers, Wilhelm. 1979. Die Al, ein persisches Kindbettgespenst. Germani: Munchen.
- Faraone Christopher A. 1991. The Agonistic Context of Early Greek Binding Spells. In: Magika Hiera, Ancient Greek Magic and Religion. New York: Oxford University Press.
- Galanian, A. T. 1979. Armianskie Predaniia, Yerevan.
- Grossman, Janet Burnett 2007. "Forever Young: An Investigation of Depictions of Children on Classical Attic Funerary Monuments". Hesperia Supplements. 41: 309-321.
- Law, Jane Marie. 1997. Puppet of Nostalgia: The Life, Death, and Rebirth of the Japanese Awaji Ningyo Tradition. Princeton: Princeton University Press.
- Lee, Molly. 2006. Not Just a Pretty Face: Dolls and Human Figurines in Alaska Native Cultures, University of Alaska Press Fairbanks: University of Alaska Press Fairbanks.
- Reuber, Alexandra. 2011. "Voodoo Dolls, Charms, And Spells in The Classroom: Teaching, Screening, And Deconstructing the Misrepresentation of The African Religion". Contemporary Issues in Education Research. 4(8). 7-18.
- Stutley, Margaret. 2001. Ancient Indian Magic and Folklore, An INterduction. New Delhi: Monsigiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd.
- Watts, James.W. 2011 "The Rhetoric of Sacrifice" Ritual and Metaphor: Sacrifice in the Bible. Atlanta, Ga: Society of Biblical Literature.
- URL1:<https://harvardartmuseums.org/collections/object/288045> (Retrived: 2022-06)

ایمانی، محمد. (۱۴۰۲). مصاحبه شخصی، بهمن‌ماه، ۲۵، چهارمحال و بختیاری: سامان.

بهرامی، کثوم. (۱۳۹۹). مصاحبه شخصی، دی‌ماه، ۱۱، چهارمحال و بختیاری: باباحیدر.

تجویدی، نسرتین. (۱۳۹۹). مصاحبه شخصی، اسفندماه، ۱۱، چهارمحال و بختیاری: سامان.

خجسته بنی، ندا. (۱۳۹۹). مصاحبه شخصی، آبان‌ماه، ۵، چهارمحال و بختیاری، بن.

ریاحی، اسماعیل. (۱۴۰۰). مصاحبه شخصی، بهمن‌ماه، ۲۱، چهارمحال و بختیاری: فرخشهر.

زمانی، منیره. (۱۴۰۰). مصاحبه شخصی، تیرماه، ۵، چهارمحال و بختیاری: سامان.

زمانی، منیره. (۱۴۰۰). مصاحبه شخصی، فروردین‌ماه، ۱۱، چهارمحال و بختیاری: سامان.

سلیمی بنی، خیرالنسا. (۱۳۹۹). مصاحبه شخصی، بهمن‌ماه، ۲۰، چهارمحال و بختیاری، بن.

شمایی قهفرخی، محمدعلی. (۱۳۹۹). مصاحبه شخصی، بهمن‌ماه، ۱۰، چهارمحال و بختیاری: فرخشهر.

صابری، مریم. (۱۴۰۲). مصاحبه شخصی، آبان‌ماه، ۱۵، چهارمحال و بختیاری: باباحیدر.

عارفیان، امیرهوشنگ. (۱۴۰۱). مصاحبه شخصی، مرداد‌ماه، ۲۰، خوزستان: اندیمشک.

قاسمی، خورشید. (۱۴۰۰). مصاحبه شخصی، فروردین‌ماه، ۱۳، چهارمحال و بختیاری: پیربلوطا.

قربانی، مهین. (۱۳۹۹). مصاحبه شخصی، دی‌ماه، ۵، چهارمحال و بختیاری: شهرکرد.

کریمی، دلبر. (۱۴۰۰). مصاحبه شخصی، مردادماه، ۲۷، چهارمحال و بختیاری: لردگان.

لطفی، ماه‌بناز. (۱۴۰۰). مصاحبه شخصی، اردیبهشت‌ماه، ۲۷، چهارمحال و بختیاری: گل سفید.

محمدی، کبری. (۱۴۰۰). مصاحبه شخصی، اردیبهشت‌ماه، ۴، چهارمحال و بختیاری: دهچشمه.

مرادیور، منور. (۱۴۰۳). مصاحبه شخصی، آذرماه، ۹، چهارمحال و بختیاری: شکرآباد.

هاشمی، سیده فاطمه. (۱۳۹۹). مصاحبه شخصی، دی‌ماه، ۱۱، چهارمحال و بختیاری: باباحیدر

