

پیر شفابخش (طبقه‌بندی انواع شفابخشی در مقامات شیخ احمد جام بر اساس مقامات ژنده پیل)*

افروز خدابنده‌لو^۱ - سید محسن حسینی مؤخر^۲ - مهدی فیاض^۳

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین، ایران - دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین، ایران - دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین، ایران

چکیده

آمیختگی قدرت روحی و شفابخشی در بسیاری از اسطوره‌ها، ادیان و عرفان به چشم می‌خورد؛ در شفابخشی، انسان مقدّسی با قدرتی فراطبیعی و قدسی به درمان بیماران می‌پردازد. در عرفان اسلامی، اولیا و مشایخ مدعی امر شفابخشی شده‌اند. شیخ احمد جام یکی از مشایخی است که شفابخشی جزو مهم‌ترین کرامت‌های وی بوده است که در نوع خود و در متون عرفانی برجسته شده است؛ افزون بر پربسامد بودن شفابخشی‌های وی، گوناگونی شیوه‌ها نیز باعث شده است تا از جنبه‌ها و ابعاد مختلف (تقابلی) بررسی شوند؛ این پژوهش با روش طبقه‌بندی ویژگی‌ها و به صورت توصیفی - تحلیلی در دو بخش پربسامد و کم بسامد، با توجه به نظریه‌های اسطوره‌ای و تاریخی انواع شفابخشی را بررسی کرده است. گونه‌های پربسامد شامل شفابخشی در زمان حیات شیخ، شفای جسمانی، مستقیم، فردی، شفای بیماری‌های جسمی و شفای انسان و گونه‌های کم‌بسامد برگرفته از شفابخشی پس از وفات شیخ، شفای گروهی، شفای حیوان و شفای بیماری‌های روحی است. احمد جام هجده نوع بیماری را شفا داده است. درمان مفلوجان، نابینایان، دیوانگان، مداوای حیوان رنجور نیز جزو کرامت‌های شیخ الاسلام بوده است. او برای شفابخشی از هفده روش استفاده می‌کرده که در میان آن‌ها استفاده از آب دهان، لمس درمانی، دعا کردن و توبه‌درمانی پرتکرارترین روش‌ها بوده است.

کلیدواژه: عرفان، کرامت، شفابخشی، شیخ احمد جام، مقامات ژنده پیل.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۱۱/۲۰

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۱/۱۷

*Email: kh.afrooz@chmail.ir

**Email: s.m.hosseini@hum.ikiu.ac.ir (نویسنده مسئول)

***Email: m.fayyaz@hum.ikiu.ac.ir

مقدمه

درد و بیماری، مقوله‌ای در هم تنیده با زندگی بشر بوده و راه گریز از آن، همواره دغدغه‌ای بزرگ برایش بوده است. او برای نجات خود به دو روش طبیعی و فراطبیعی متمسک شده است؛ یکی از شگردهای فراطبیعی درمان، استمداد از انسان‌های مقدس است؛ این آمیختگی روحانیت و پزشکی، جادو و مشاغل مربوط به این‌ها در میان اقوام ابتدایی نمود بیشتری دارد. این کارکرد در اسطوره‌ها نیز برای انسان مقدس ذکر شده است. به همین دلیل درمانگری با مقام روحانیت و بعدها با جادوگران قبایل که آنان نیز ارتباط با عالم ماوراء الطبیعه را ادعا می‌نمودند، پیوند تنگانی داشته است. «اطلاق» «حکیم» و «مدیستر» به معنای پزشک نزد ایرانیان و طب در معنای سحر گویای این امر است و این «آمیختگی جادو پزشکی در بعضی واژگان هنوز باقیست medicinter که به معنای دکتر و پزشک است.» (دماوندی ۱۳۷۶: ۱۳۷) و احتمالاً دلیل موفقیت فوق‌العاده بعضی از آن جادوگران وابسته به قدرت روحی آنان بوده است یا از آن جهت بوده که دیگران به چنین نیرویی در آنان اعتقاد داشته‌اند. در فرهنگ‌های آفریقایی نیز «متخصص» مذهبی یا «شخص روحانی» قدرت شفای بیماران و دفع ارواح شیطانی و جادو را دارد.» (اندرسون^۱ ۲۰۰۵: ۳۴)

در عرفان و تصوف، برخی مشایخ ضمن در پیش گرفتن رویکردی خاص درباره درمان و شفابخشی، مدعی درمان دردهای جسمی و معنوی مریدان شده‌اند و با روش‌های مختلف در این راه کوشیده‌اند. مناقب‌نویسان معتقدند آنان به دلیل قدرت معنوی توانسته‌اند بیماری‌های لاعلاجی را معالجه کنند که پزشکان از درمان آن عاجز بوده‌اند؛ از این کارکرد در ادبیات عرفانی با عنوان کرامت شفابخشی یاد می‌شود. مقوله شفابخشی یکی از اقسام سه‌گانه کرامت؛ یعنی تصرف در عالم هستی محسوب می‌شود و دو گونه دیگر آن اخبار از غیب و اشراف بر ضمائر است.^(۱)

هدف و ضرورت پژوهش

به دلیل گسترده بودن روش‌های شفابخشی و کمبود تحقیقات انجام شده در این راستا، می‌توان در این باره بررسی‌های مختلفی ارائه داد. از جمله این می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

نخستین گام برای مطالعه کرامت شفابخشی ارائه طبقه‌بندی موضوعی - بسامدی است. نکته‌ی حائز اهمیت آن است که تاکنون پژوهشی که به طور مستقل، کرامت‌های احمدجام را طبقه‌بندی و تحلیل کرده باشد، یافت نشد. بنابراین با توجه به گستردگی و گوناگونی روش‌های شفابخشی در مقامات ژنده پیل این نوع طبقه‌بندی را از جنبه‌ها و ابعاد مختلف، می‌توان بررسی کرد؛ با توجه به اینکه شفابخشی در کرامت‌های سایر مشایخ هم به چشم می‌خورد، اما باید توجه داشت که مقامات ژنده پیل نسخه‌ی جامعی از همه‌ی انواع شفابخشی‌ها و طبقه‌بندی‌های آن است. نقل کرامت‌ها و بیان حکایت‌های مبتنی بر خرق عادت، بیشتر از هر کتاب دیگری در مقامات ژنده پیل نمود دارد. شیخ احمد جام «به لحاظ داشتن مقامات متعدد، یکی از خوش‌اقبال‌ترین عارفان تاریخ تصوف ایران و اسلام است.» (شفیعی کدکنی ۱۳۹۳: ۲۹) از این رو نوآوری تحقیق حاضر در این است که نشان دهد شیخ جام، افزون بر تصرف روح و روان مریدان و اطرافیان، در جسم اطرافیان نیز تصرف می‌کرده و آنان را از حالت ضعف و بیماری و درد نجات می‌داده و سلامتی را به جسمشان بازمی‌گردانده است. نکته‌ی دیگر آنکه این شفابخشی‌ها بر یک روش متکی و منحصر نیستند، بلکه متنوع و متعدد هستند و قابلیت طبقه‌بندی را ایجاد می‌کنند، همچنین در سایر پژوهش‌های مرتبط با شفابخشی یا تمامی آثار متقدم (رساله قشیریه، کشف‌المحجوب، اسرارالتوحید و...) یکجا مورد بررسی قرار گرفته‌اند یا تنها به یک مورد از شفابخشی (آب دهان و اشیای مقدس و دردبرگرفتن) اکتفا کرده‌اند، اما در پژوهش پیش رو تنها به یک اثر (مقامات ژنده پیل) و به مجموعه شواهد شفابخشی پرداخته شده و در ادامه به کارکردهای شفابخشی با تکیه بر این اثر اشار شده و مصادیق اسطوره‌ای و تاریخی ذیل هر طبقه‌بندی ذکر شده است. پژوهش حاضر می‌تواند الگویی جهت بررسی سایر کرامت‌ها واقع شود.

روش و سؤال پژوهش

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به اسناد کتابخانه‌ای و جمع‌آوری شواهد و طبقه‌بندی و توصیف یافته‌ها گردآوری شده است. تمامی یافته‌ها در قالب نمودار و جدول ترسیم شده‌اند و در نظر دارد به سؤالات ذیل پاسخ دهد:

- ۱) شفابخشی شیخ دارای چه آثار و نتایجی است؟
- ۲) چند گونه طبقه‌بندی در چند وجه و بعد می‌توان برای کرامت‌های شیخ در نظر گرفت؟
- ۳) شیخ احمد جام از چه روش‌هایی برای شفای بیماران بهره برده‌است؟

پیشینه پژوهش

درباره کرامات شیخ احمدجام مقالات زیر به چاپ رسیده است؛ اما تاکنون هیچ مقاله‌ای به طور مستقل، شفابخشی احمد جام را بازنمایی نکرده است. شهبازی و ارجی (۱۳۸۷)، در سبع هشتم، قصه‌های کرامت را طبقه‌بندی کرده‌اند و تمامی کرامت‌های احمدجام را ثبت کرده‌اند؛ اما مقامات ژنده پیل به طور مستقل طبقه‌بندی نشده و تحلیلی از آن ارائه نشده است. مدنی و همکاران (۱۳۸۹)، در مقاله «شیخ احمدجام و افسانه کرامت» ابتدا با ذکر مقدماتی در تعریف کرامات و اثبات آن، به سیر کرامت‌سازی برای مشایخ صوفیه، از جمله شیخ احمد جام، پرداخته‌اند. سپس با ارائه دلایل و شواهدی، ضمن نشان دادن برخی از کرامات شگفت‌آور مقامات ژنده پیل در بررسی صحت و سقم آن‌ها کوشیده‌اند. پورآرانی وحیدری رامشه (۱۳۹۳)، در مقاله «ازکرامات تا خرافات» چرایی و چگونگی سیر تحول کرامت را ضمن تفصیل علل و اسباب و ریشه‌های آن بررسی کرده‌اند و نمونه‌هایی از کرامت‌های اسرارالتوحید و مقامات ژنده پیل را در جدول مقایسه کرده‌اند. مستعلی پارسا و شمس (۱۳۹۳)، در مقاله «قدرت و سلطنت معنوی اولیا در نگاه شیخ احمدجام» مفهوم

سلطنت معنوی اولیاء را با تکیه بر تشبیه‌ها و وجه شبه‌ها در *انس‌التائیین و مقامات ژنده پیل* استخراج کرده و *مقامات ژنده پیل* را نوشته‌ای مثبت در شناخت احمد جام قلمداد کرده‌اند و برخی کرامت‌ها را حاصل نمایش و اثبات قدرت معنوی اولیاء از نگاه نویسنده مقامات می‌دانند. باقری‌خلیلی (۱۳۸۳)، در مقاله «باورهای طبی عامیانه در پاره‌ای از متون ادبی» در قسمت باورهای طبی اشاره کوتاهی به بحث شفابخشی کرده‌اند. حقی (۱۳۹۷)، در مقاله «شیوه‌های کرامت شفابخشی در متون نثر عرفانی» انواع شفابخشی در متون نثر عرفانی را به طور کلی واکاوی کرده و طبقه‌بندی دقیق و بسامدی از آن ارائه نداده است. شفابخشی‌ها بدون تحلیل، تنها عنوان‌بندی شده‌اند. ذیل برخی از طبقه‌بندی‌ها شواهدی را از *مقامات ژنده پیل* آورده است. لکزایی (۱۳۹۸)، در مقاله «شفای مقدّس در یونان و ایران باستان» در شفای مقدّس و نامقدّس در یونان و ایران باستان، رویکرد پیشینیان به درمان را استخراج کرده و اثبات کرده که آنان برای درمان، اصالتی ماورایی قائل بودند و اوراد و طلسم‌های مخصوصی برای طلب شفا به کار می‌برده‌اند. رضایی و همکاران (۱۳۹۹)، در مقاله «تحلیل معرفت شناختی کرامات شیخ احمد جام ژنده پیل» کرامات شیخ احمد جام را در بافت اجتماعی عصر او نوعی گفتمان‌سازی برای اثبات عقیده منحصر به فرد ژنده پیل پیرامون مفهوم معرفت می‌دانند. محلوجی و همکاران (۱۴۰۰)، در مقاله «نظری به درمان‌های اسطوره‌ای» در نظری به درمان‌های اسطوره‌ای به درمان‌های غیرمادی در اساطیر پرداخته و درمان‌های غیرمادی را تشریح کرده‌اند و شفابخشی احمد جام را درمانی غیرمادی می‌نامند. فریزر (۱۴۰۱)، در شاخه زرین درباره درمان‌های جادویی و نقش آن در درمانگری و شواهد آن در اسطوره‌ها و ادیان بدوی تحقیق کرده است. خدابنده‌لو و همکاران (۱۴۰۳)، در مقاله «طبقه‌بندی و تحلیل کارکرد اشیای مقدّس در شفابخشی» تحلیلی که بر اشیای مقدّس در شفابخشی داشته‌اند و آن را بر سه قسمت مکتوبات و پوشاک و خوراک مقدّس تقسیم‌بندی کرده و در برخی از نمونه‌ها از احمد جام بهره گرفته‌اند.

بحث و بررسی

کرامت شفابخشی و کارکردهای آن

شفابخشی احمد جام دارای کارکردهای اجتماعی و مذهبی و اقتصادی و سیاسی و... است؛ از جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

(۱) تصدیق ولایت تکوینی شیخ و اسطه فیض بودن وی؛ (۲) روشن شدن آثار دعا و ذکر؛ (۳) ازبین رفتن روحیه یأس و ناامیدی در درمان در بین مردم؛ (۴) یافتن پناه و دلگرمی همراه با درمانگری شیخ؛ (۵) تصحیح قضاوت‌های نادرست درباره شیخ؛ (۶) استحکام روابط بین شیخ و مرید و توده مردم و طبقات مختلف؛ (۷) اعتقاد به خانقاه شیخ که محل گشایش‌های معنوی بوده است؛ (۸) هدایت باطنی و توبه درمانی.

کرامت، ظهور امر خارق‌العاده به دست ولی و از مبانی نظریه‌های ولایت است که در جهت تصدیق حال ولی از وی صادر می‌شود و با معجزات انبیا قابل قیاس است؛ چراکه هر دو برخلاف نظام طبیعت عمل می‌کنند. همان‌گونه که معجزه یکی از شگردهای دعوت مردم به راه حق بوده است، کرامت اولیاء نیز می‌تواند چنین کارکردی داشته باشد و مریدان و عوام را در طی مسیر عرفان ارشاد و ثابت قدم نماید. یکی از کرامت‌های مهم و مؤثر، شفابخشی است که از جانب اولیاء و مشایخ صادر می‌شده است. اولیا این کرامت راشیه معجزه حضرت عیسی (ع) تلقی می‌کنند. همان‌طور که او بیماران را به اذن خداوند شفا می‌داد: «وَأَبْرَأُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ». (آل عمران/۴۹) بر همین اساس اولیاء نیز به اظهار شفابخشی مبادرت ورزیده‌اند. در قرآن علاوه بر ذکر معجزات انبیاء، کرامت‌های اولیاء نیز درج شده است، از جمله: خواب سیصدونه سألہ اصحاب کهف، (کهف/۲۵) نزول مائده آسمانی بر حضرت مریم در محراب (آل عمران/۳۷)، آوردن تخت بلقیس توسط یکی از همراهان حضرت سلیمان در طرفه‌العینی. (نمل/۴۰)

طبق توصیف حضرت ابراهیم از خدا، او شفا دهنده اصلی است و هنگامی که ابراهیم مریض می‌شود، خدا شفا می‌دهد. «إِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ». (شعراء/۸۰) این شفا دهنده اصلی به دو وجه عامل بهبودی بیماران می‌شود؛ یا مستقیم به خواست و اراده خود

بدون هیچ سببی شفاعت‌دهنده است، یا غیر مستقیم با اذن و اجازه به سببی مسبب شفا می‌شود. در ادیان سبب، «نبی» است که با معجزه درمانگری می‌کند و در عرفان «ولی» است که شفاعت‌خشی از جمله کرامت‌های وی است. شفاعت‌خشی در ظاهر فقط یک کرامت نیست؛ بلکه دارای کارکردهای اجتماعی و اقتصادی و سیاسی و مذهبی و... است که بر ارزش و اهمیت آن می‌افزاید.

کرامت‌های اولیاء در نگاه نخست به دو دسته معنوی یا حقیقی و حسی یا ظاهری تقسیم می‌شود. کرامت حقیقی نزد اولیاء اجتناب از معصیت و کرامت ظاهری انجام امور ماورای طبیعی است. در ابتدا اولیای الهی اعطای کرامت ظاهری را کرامت حقیقی قلمداد نمی‌کردند و بیان آنرا چندان وقعی نمی‌نهادند.

«بزرگی گفت، سحرگاهی به در مسجد حسن بصری رفتم به نماز. در مسجد بسته بود و حسن در درون مسجد دعا می‌کرد و قومی آمین می‌گفتند. صبر کردم تا روشنتر شد. دست بر در نهادم. گشاده شد. در شدم. حسن را دیدم تنها. متحیر شدم. چون نماز بگذردم، قصه با وی بگفتم. گفتم: خدای را مرا ازین کار آگاه کن. گفت با کس مگوی: هر شب آدینه پریان نزد من می‌آیند و من با ایشان علم می‌گویم و دعا می‌کنم. ایشان آمین می‌گویند.» (عطار ۱۴۰۱: ۵۲)

وبه تدریج از کرامت معنوی فاصله گرفتند و به کرامت حسی و ظاهری توجه کردند. از جمله کرامت‌های ظاهری، شفاعت‌خشی بود که حتی شیخ قادر به کتمان آن نبود به‌ویژه زمانی که این نوع کرامت برای شخص دیگری جز ولی (یا صاحب کرامت) صادر می‌شد. ظاهر شدن این نوع کرامت نیز بر اجتماعی شدن عرفان مؤثر واقع شد و آن را از حالت زاهدانه و گوشه‌گیرانه قرون ابتدایی خارج ساخت و صوفیه مقبولیت عام یافتند. آنان تلاش می‌کردند با نشان دادن یا ادعای درمان از شیوه‌های خارق‌العاده مقبولیت و مشروعیت بیشتری کسب کنند و در حل مسائل و مشکلات مردم وارد شوند. آنان «در کنار شفای قلب و روح سالکان طریق، به شکل‌های مختلف در پی مداوای جسم مردمان عادی یا مریدانشان برآمده‌اند، به گونه‌ای که این شفاعت‌خشی، سهم عمده‌ای از کرامت‌ها و خوارق عادات مشایخ و بزرگان صوفیه رابه خود اختصاص داده است.» (حسینی مؤخر ۱۴۰۰: ۱۸۰)

براساس ولایت تکوینی اولیاء قادرند در هستی تصرف کنند. شفابخشی از کرامت‌های تصرف در نفوس است. مریدان و توده مردم با دیدن شفابخشی، ولایت تکوینی اولیاء را تصدیق می‌کنند و واسطه فیض بودن و اتصال به عالم لایزال بودن برایشان محقق می‌شود. این نکته را عمیقاً درک می‌کنند که اولیاء کارهای ناممکن را ممکن می‌سازند و اثر آن را به شکل ملموس در زندگیشان مشاهده می‌کنند به‌ویژه زمانی که اطباء از معالجه بیمار اظهار عجز می‌کنند؛ اما مشایخ بدون اتلاف وقت و تجویز دارو و کشف علت، بلافاصله بیمار را درمان می‌کنند و ناامیدی مردم را به امید مبدل می‌کنند. «در قصه‌های عامیانه صوفیه غالباً مبشر سعادت و شفادهنده بیماری و گاه مظهر حق‌گویی و بی‌نیازی هستند.» (زرین‌کوب ۱۳۹۲: ۷۸)

در مقامات ژنده پیل این اثر کرامت شفابخشی کاملاً مشهود است و:

«بیشتر راویان آن افراد طبقات فرودست شهری و روستایی‌اند که در درون جهان‌بینی خاص خود به نقل حوادث می‌پردازند. مسائل مورد توجه چنین طبقاتی موضوعاتی چون بیماری‌های گوناگون و لاعلاج و نبود پزشک و هیچ درمانگری، حوادث غیرمترقبه و فشار مالیاتی روز افزون است که شیخ احمد را پناهی برای حل این مشکل می‌یافتند و شیخ نیز برای گسترش دعوت خود پذیرای چنین اموری بود.» (عبادی و دیگران ۱۳۹۹: ۸۹)

مستجاب‌الدعوه بودن مشایخ با طلب شفا به درگاه حق اثبات می‌شود؛ در این خلال نه تنها دعای آنان در حق مریدان و محبان پذیرفته می‌شود، بلکه در حق منکران و معاندان نیز همین‌گونه است. با اظهار شفابخشی، آنان از عناد و انکار دست کشیده و مطیع می‌شدند. نکته‌ای که در توبه درمانی‌ها به وضوح دیده می‌شود، هدایت باطنی منکران را سبب می‌شده است و برای مریدان نیز تواضع و ارادت بیشتر را به دنبال داشته است و شفابخشی‌های شیخ آن را تأیید می‌کند. اولین کرامت او درمانگری مرضی است که در سرخس شیوع داشته است و او در میدان شهر بیماران را شفا داده، از این طریق پیروانی را جمع کرده است. حتی کسانی که به انکار شیخ می‌پرداختند با مشاهده شفابخشی‌های وی دست از انکار کشیده، به جمع محبان و مریدان پیوسته‌اند. (ر.ک. غزنوی ۱۳۴۰: ۴۷)

با استناد به شفاعت‌ها، شخصیت و رویکرد اجتماعی و سیاسی متقابل مشایخ و مردم و اصناف و اقدامات این اشخاص روشن می‌شود؛ به عنوان مثال امام محمد سرخسی قاضی «خطیب، سخنور و دانشمند شهر سرخس مجموعه‌ای خیریه مشتمل بر کتابخانه، داروخانه، مدرسه و خانقاه برای استفاده مردم آن سامان تأسیس نمود.» (صابر مقدم ۱۳۸۳: ۱۹۰) یا بوطاهر کرد، خواجه مودودچشتی که بعد از مدتی ستیز به فضل، علم و جایگاه پیرجام اقرار کرده است یا حمایت سلاطین سلجوقی از عارفان آشکار می‌شود: «سلطان سنجر که از مقتدرترین حاکمان سلجوقی است نسبت به احمد ارادت بسیار می‌ورزید.» (همانجا)

طبقه‌بندی انواع شفاعت

بخش اول (شفاعت‌های پرتکرار)

۱) شفاعت با اعمال روحانی (لسانی): منظور از این نوع شفاعت درمانی است که با مناسک مذهبی و معنوی مرتبط است و شیخ به طور شفاهی و با اعمالی که با زبان و خواندن سر و کار دارد به شفاعت مبادرت می‌کند که شامل قرائت نماز، سوره حمد و دعا است و عمل خاصی نظیر لمس کردن و در دهان فرو دمیدن و... از وی صادر نمی‌شود. یک نوع دیگری هم که می‌توان به این بخش افزود روش توبه دادن است که در عرفان و در دین اسلام بدان تأکید شده است.

الف) نماز خواندن: یکی از راه‌های توصیه شده برای رفع بلا و شفای مریض خواندن نماز است که ریشه در روایت‌های دینی دارد از جمله نمازی که امام جواد(ع) بدان سفارش کرده‌اند. (ر.ک. مفاتیح الجنان ۱۳۸۲: ۱۰۱)

علاوه بر آثار تربیتی و روحی و اخلاقی نماز، بهبودی و سلامتی جسم و روح هم جزو آثار آن است. به‌ویژه اثر آن زمانی محسوس می‌شود که از جانب شخصی مقدس و در مکانی مقدس برای بیمار خوانده شود.

یکی از کرامات حضرت علی(ع) شفای جوانی است که در اثر نفرین پدر فلج شده و با نماز خواندن حضرت علی و دعا به درگاه پروردگار سلامتی‌اش را بازیافته و قادر به راه رفتن شده است. (ر.ک. السبکی ۱۴۱۳ ه.ق، ج ۲: ۳۲۸)

«شیخ عمر گفت: وقتی من ناتوان شدم بر صفتی که هیچ امید زندگانی نداشتیم. این سخن به شیخ الاسلام رسید، در خانقاه رفت و دو رکعت نماز بگزارد ... هم آن ساعت صحت در تن من پیدا آمد.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۳۱ و ۲۳۰)

ب) فاتحه خواندن: قرآن یکی از عوامل شفابخش شناخته شده است. آنان که انس با قرآن دارند در دل‌هایشان امراض روحی وارد نمی‌شود. خداوند قرآن را کتابی معرفی می‌کند که مایه هدایت و شفابخشی مؤمنان است «وَنَزَّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (اسراء/۲۸) این آیات، روشن‌گر این امر است که شفای روحی مؤمنان از هر چیزی بالاتر است؛ نه تنها عمل به قرآن شفابخش است بلکه ذکر و لفظ آن نیز می‌تواند درمانگر باشد.

یکی از سوره‌هایی که خواندن آن می‌تواند بیمار را شفا دهد، سوره حمد است. این سوره نسخه درمان دردهای جسمی و روحی است و به سوره «شفا» نام گرفته است. «امروزه نیز خواندن یک فاتحه و دمیدن آن بر روی بیمار به منظور مداوای وی در دنیای اسلام شایع است.» (شیمل ۱۳۷۴: ۳۴۹)

در حکایت زیر شیخ جام با چند شیوه به شفای زن قاضی اقدام می‌کند که فاتحه خواندن هم در شمار آن شیوه‌ها است:

«تا قاضی شهر را زن بیمار شد... شیخ چون برسد پس حالی درآمد و بر بالین آن عورت نشست، بقاضی گفت: دست راست بمن ده، قاضی دست راست دراز کرد، شیخ الاسلام سر دست او بگرفت و بر سینه عورت او مالید و فاتحه برخواند و دعا بگفت و نفس بر وی افکند. پس گفت: یا قاضی اجازت می‌دهی تا عورت چادر از روی باز کند و سلام گوید و باز نشیند؟ که حق تعالی او را شفا فرستاد.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۴۹)

شفالگران اسطوره‌ای نیز اغلب «با اتصال به یک جایگاه غیر مادی، درمانی را برای بیمار طلب می‌کردند.» (محلوجی و همکاران ۱۴۰۰: ۷۳) و اسکلیپوس «در قرن چهارم پیش از میلاد اصلی‌ترین خدای شفابخش یونان به شمار می‌آمد.» (لکزی ۱۴۹: ۱۳۹۸) در ایران نیز از روزگاران کهن «مانتر mantra پزشکان به درمان می‌پرداختند و نزد زرتشتیان بزرگترین و ارجمندترین پزشکان آن طیبی است که با کلام خدایی (مانتره) به درمان می‌پرداختند... کلمات و عباراتی چند به دردمند تلقین می‌گردیده و به وسیله قدرت و قوتی که در گوینده بوده عموماً بی اثر نبوده است.» (نجم‌آبادی ۱۳۷۱: ۱۹۷) و «درمان‌بخش‌ترین پزشکان کسی است که با کلام مقدس شفا می‌دهد.» (پورداوود ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۴۳)

ج) دعا: دعا خواندن از مرسوم‌ترین شیوه‌های شفابخشی به شمار می‌رود. این شیوه شفابخشی در همه ادیان و مکاتب دیده می‌شود: «زردشت با خواندن اوراد دینی در دفع بیماری‌ها، دفع بلا و از بین بردن «خرفستران» تواناست.» (غلامی و فولادی ۱۳۹۸: ۱۴۶) و فریدون با افسون و ورد بیماری‌ها را درمان می‌کند «نابینایی فریدون با دعا به درگاه یزدان برای دیدن منوچهر برطرف می‌شود.» (سعیدی و هاشمی ۱۳۸۱، ج ۱: ۶۸) «درمان و افسون و اوراد و طلسم در طب آشوری دخالت داشته و طلسم‌هایی برای چشم‌درد بوده است.» (نجم‌آبادی ۱۳۷۱: ۲۴)

زمانی که بلیه یا بیماری دامن‌گیر کسی می‌شود، ابتدایی‌ترین و آسان‌ترین راهی که به ذهن هر کسی خطور می‌کند طلب شفا یا دعاست. این دعا می‌تواند مصادیق مختلفی مثل خواندن اذکار وارد شده و تکرار آن یا ذکر از جانب خود یا فقط خواستن شفا یا نوشتن دعا برای بیمار و صاحب بلا داشته باشد.

در دعا خواندن‌های شیخ جام نکات متنوعی نهفته است. برای مثال در مقامات برخی مواقع به لفظ دعا اشاره‌ای نشده و به تعبیر «چیزی بر وی خواند» بسنده شده است و در حکایت‌ها دقیقاً مشخص نشده است که شیخ چه جام چیزی می‌خواند؟ آیا دعا می‌کند؟ آیا ذکر خاصی را ادا می‌کند یا طلب شفا به درگاه حق می‌کند؟

۱) **دعا خواندن بر آب و خوراندن به بیمار:** گاه نیز این دعا خواندن به صورت غیرمستقیم بر آب و خوراندن آن بر بیمار موجب شفای بیمار می‌شده است. شیخ در

اینجا بر کوزه آب، چیزی می‌خواند و به او می‌خوراند و او را از بیماری رهایی می‌دهد.

«در سرای خواجه رئیس محمد عزیز دعوتی بود و او می‌گفت: دختری دارم صاحب فراش و بحال مرگست. شیخ الاسلام بسرای خواجه ابوالقاسم صراب رفت و کوزه‌ای آب آوردند، چیزی بر آن خواند، چون آب بحلق او رسید گفت: مرا باز نشانید. باز نشانند، صحتی پدید آمد، تا هفته را به سلامت برخاست.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۱۸۵)

۲) دعا از نزدیک یا در حضور بیمار: دعا کردن برای خود و برای دیگران نیز می‌تواند از راه‌های مافوق طبیعی سبب شفا یا ارتقاء سلامت واقع شود. شیخ بر سر بیمار حاضر می‌شود و دعای شفا را برای او می‌خواند یا دعا از دور یا در غیبت، گاهی بیمار نزد شیخ حضور ندارد و در جای دیگری است، اما شیخ برای او دعا می‌کند و او شفا می‌یابد. در این گونه حکایت‌ها افزون بر مستجاب‌الدعوه بودن شیخ، روحیه مهربان و با ترحم او نیز آشکار می‌شود که تحمل بیماری دیگری برای او دشوار بوده است.

«استاد امام عمر گفت: وقتی مرا به غایت چشم درد خاست... چون صبح برآمد وقت قامت پنداشتم که کسی آب سرد بر چشم من زد، در حال آن درد فرو نشست و هیچ نماند. در ساعت شیخ را گفته بودند که چشم او درد می‌کند، دعا فرموده بود» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۲۵)

در اسطوره‌ها نیز کیخسرو یکجا دو پزشک است و به مستجاب‌الدعوه بودن او توجه شده است. وقتی «قرچۀ سگ سرتیری به سر رستم می‌زند. کیخسرو بر بالینش می‌آید و با قرار دادن دستی بر پیشانی او و دستی به سوی آسمان، از خداوند سلامتی او را می‌خواهد. ناگهان رستم برمی‌خیزد و سلامتی‌اش را بازمی‌یابد.» (سعیدی و هاشمی ۱۳۸۱، ج ۲: ۷۲۵)

د) توبه درمانی (شفابخشی مشروط): از همان روزی که به حضرت آدم امر شد به شجره ممنوعه نزدیک نشود، ولی او از امر حق سرپیچی کرد. ابتلای به درد ورنج آغاز شد سرپیچی و عناد، اولین دردی است که انسان بدان اسیر شد، اما بخشایش آن رحمتگر او را فراگرفت و به عنوان نخستین و بهترین طبیب، طبابت و تسکین آدم را

در توبه دیدتا چنین دردی عظیمی درمان نماند. «فَتَلَقَى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ.» (بقره/۳۷)

توبه درمانی از جمله شیوه‌های مذهبی و عرفانی است که شماری از مشایخ درصدد این بودند که افزون‌بر زائل کردن بیماری، عامل تحول فکری و روحی هم بیمارواقع شوند تا توجه او را به سمت شفادهنده حقیقی جلب کنند. در باور انسان مذهبی، اولیا به قدرتی لایزال متصل هستند که در برآورده ساختن حاجاتی مثل زائل کردن بیماری به عنوان واسطه عمل می‌کنند، آنان منشأ خیر هستند و شر و بیماری از طرفشان صادر نمی‌شود مگر در مواردی که مردم مرتکب جرم یا گناه و توهین و تحقیر شوند در این صورت اولیا می‌توانند عامل بیماری شده تا شخص را متوجه گناهش کنند.

توبه به دو شکل انجام می‌شده است: توبه از گناهان و توبه از انکار و تکذیب شیخ. شیخ را به سه دلیل می‌توان «شیخ توبه» نامید. اول اینکه خودش در جوانی از معاصی و مناهای توبه نموده است که این مقوله با شفابخشی شمن‌ها نیز سنخیت دارد: «شمن‌ها، جادوگران و جادو پزشکان hommes-medecin بیشتر از بیماران عصبی nervopathe برمی‌خیزند یا تعادل عصبی ندارند.» (الیاده ۱۳۷۶:۳۸) دیگر آنکه کتاب‌های زیادی درباره توبه نگاشته است.

«توبه در نظر احمد بزرگترین و مهم‌ترین شرط وصول به حق است.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۴۳) و در آخر، افراد زیادی با مشاهده توبه او و دعوت او، توبه کرده‌اند و بی‌سبب نیست که شیخ نیز از روش مزبور به شفای بیماران مبادرت می‌کند؛ در این لون کرامت‌ها باید به اهمیت جایگاه دعا و مستجاب‌الدعوه بودن شیخ تصریح کرد. نفرین شیخ از جمله دعا‌های منفی است که به دلیل توهین به مقدّسات برآورده می‌شود و به شرط توبه و رفع بدگمانی منکران و کافران برطرف می‌شوند. در حقیقت «کرامات شیخ جام در بافت اجتماعی عصر او، نوعی گفتمان‌سازی برای اثبات عقیده منحصر به فرد ژنده پیل پیرامون مفهوم معرفت است.» (رضایی و همکاران ۱۴۰۰: ۱۳۲)

در اسطوره‌ها نیز شخص مقدّس عامل بیماری یا سلامتی است. «در میان قوم با گاندا نیز لوپاره «خدا» با سخنی می‌توانست موجب بیماری شود یا شفا دهد.» (فزیرر ۱۴۰۱: ۱۳۸)

در حکایتی غزنوی، قصد رفتن به غزنین دارد، ولی شیخ از او می‌خواهد در غزنین بماند و زمانی که غزنوی بر رفتن مصمم می‌شود، دچار چشم دردمی شود و زمانی که توبه می‌کند در غزنین بماند، چشمش بهبود می‌یابد. (ر.ک. غزنوی ۱۳۴۰: ۹۹)

شفابخشی جسمانی (با جسم شیخ)

این شیوه بر خلاف روش روحانی است؛ همان‌گونه که در شفابخشی روحانی، شیخ با ذکر یا لفظی سبب مداوای بیمار می‌شود در این گونه ارتباط جسمانی با بیمار حاصل می‌شود؛ حال ممکن است با خواندن ورد یا ذکر نیز همراه شود، اما آنچه حائز اهمیت است تماس فیزیکی با صاحب درد است.

این شیوه در دو بخش شفادهی مستقیم و غیرمستقیم مشاهده می‌شود که آشکارترین و روشن‌ترین طبقه‌بندی شفابخشی در حکایت‌ها است «مستقیم به وسیله خود شیخ که با نهادن دست بر موضع آسیب‌دیده یا خواندن اوراد و ادعیه بر فرد حاصل می‌شود یا به گونه‌ای غیرمستقیم و بدون حضور فیزیکی به وسیله وسایلی که متعلق به اوست، صورت می‌گیرد.» (انصاری ۱۳۹۱: ۶۴)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

الف) شفابخشی مستقیم

این شفابخشی را شیخ به طور مستقیم و با تماس فیزیکی برای بیمار انجام می‌دادند و بیماری را از او رفع می‌کردند، منتها به شکل عملی در حین شفابخشی صورت می‌گرفت از قبیل لمس کردن، دست بر وی فرود آوردن، آب دهان مالیدن، در دهان فرو دمیدن و

۱) آب دهان (ریق): در جست‌وجوی سیر تاریخی شفابخشی با آب دهان آن را در معجزات حضرت عیسی که به کوری مادرزاد با آب دهان بینایی داد و حضرت موسی که بیماری برص آسیه را با آب دهان مداوا می‌کند، (ر.ک. ابوالفتح رازی ۱۳۷۶، ج ۵: ۱۵)

۱۰۰) بعد از آن به کرات به وسیله پیامبر اعظم می‌توان شاهد بود. آب دهان رسول اکرم مایه حکمت و علم بوده است. در ماجرای «عَشِيرَتِكَ الْأَقْرَبِينَ» وقتی پیامبر درخواست ولی و جانشین می‌کند، حضرت علی(ع) هر سه بار پیش قدم می‌شود. سپس پیامبر به او فرمود:

«نزدیک من آی. پس دهان او را باز کرده، از آب دهان خود در دهانش ریخت و نیز بین دو شانه او و دو پستانش را با آب دهان خودتر کرد، ابولهب گفت: آه که چه جایزه‌بدی به پسر عمت دادی، که دعوت را پذیرفت، دهانش و رویش را پر از تف و آب دهان خود کردی، فرمود: پر از علم و حکمتش کردم.» (طباطبایی ۱۳۷۴، ج ۱۵: ۴۷۶)

آب دهان اولیا هم مایه برکت و حیات و هم وسیله‌ای برای معالجه امراض گوناگون بوده است. هر کسی بدان متبرک یا مستشفی می‌شده عطایای معنوی نیز بر قلب و روح او وارد می‌شده و آب دهان شیخ نیز نیروبخش حیات مریدان است و «می‌تواند زداینده و محو‌کننده هر جهل و بیماری از وجود مریدان باشد.» (ایرج‌پور ۱۳۸۸: ۲۱)

به دلیل اهمیت بزاق دهان، در طب سنتی نیز جهت بهبودی زخم‌ها توصیه می‌شود و امروزه نیز درست کردن خمیر با آب دهان برای درمان بعضی از زخم‌ها و عفونت‌ها به کار می‌رود. «در ساوه چهار یا پنج مثقال آرد گندم خالص با یک حبه قند را با آب دهان خمیر می‌کنند و روی دمل می‌گذارند.» (جانب‌اللهی ۱۳۹۰: ۳۳۴)

در مقامات ژنده پیل آب دهان شیخ بیشتر شفابخش بیماری‌های چشمی است. «ترکمانی را بیاوردند بهر دو چشم نابینا، گفت: پسر من فرمان یافت و من از گریستن نابینا شدم. شیخ‌الاسلام آب دهن خود بر چشم او مالید. دیگر روز هر دو چشم او روشن گشته بود بقدرت خدای تعالی. (غزنوی ۱۳۴۰: ۱۸۶)

۲) لمس درمانی: لمس درمانی از روش‌های شفابخش است و انرژی درمانگر به بیمار منتقل می‌شود. این روش توسط حضرت عیسی(ع) به کار رفته و برای کشیشان مسیحی همچنان به عنوان الگویی مورد عمل است. دست کشیدن بر بیمار از ناحیه کسی که صاحب قداست و طهارت معنوی است شیوه‌ای مرسوم بوده است. در شاخه زرین جادو یا مبتنی بر قانون شباهت است یا لمس. در جادوی لمس، درمانگر

با لمس در جهت مداوای بیمار اقدام می‌کند. امروزه انرژی درمانی از مصادیق جادوی لمس است. البته مصادیق جادوی لمس افزون بر مرسوم بودن بین بدویان در ادیان و عرفان و پزشکی از شیوه‌های بهبوی مریض به حساب می‌آید.

نکته‌ای که در این نوع شفابخشی می‌توان افزود این است که در اکثر مواقع لمس کردن با انواع دیگر شفابخشی‌ها همراه می‌شود. خواندن دعا به همراه دست کشیدن یکی از روش‌ها است که برای شفای بیماری مردان به کار می‌رفته‌است.

۳) دست فروآوردن (تا نزدیکی عضو): در شفابخشی به زنان، پابندی شیخ به شریعت و توجه به مسئله محرم و نامحرم روشن می‌شود. هر جا که شخص مراجعه کننده، زن یا کنیز یا دختری به حد بلوغ رسیده است، غیرمستقیم بیماری را برطرف می‌کند؛ یعنی از طریق واسطه محرم یا به وسیله وسایلی نظیر کلاه و عبا و خلال و شفادهی را انجام می‌دهد و از شفادهی مستقیم امتناع می‌ورزد و دست را تا نزدیکی عضو آسیب‌دیده فرود می‌آورد.

«دیگر هم او روایت کرد از دانشمند اسماعیل اشتوی که او گفت: روزی دختری به نزدیک شیخ‌الاسلام آوردند، پای افکار که هیچ نمی‌دانست رفت. او دست به پای آن دختر فروآورد، در حال برپای‌خاست و به رفتن آمد.» (غزنی ۱۳۴۰: ۲۷۲)

۴) انگشت مالیدن: در حکایتی سدیدالدین انگشت شیخ را روی دندانش می‌کشد و آن درد التیام می‌یابد. در حکایتی دیگر خود بیمار بدون آنکه شیخ بخواهد انگشت بیمار را به دهان برده و بر دندانش می‌کشد تا درد دندانش تسکین یابد. (ر.ک. همان: ۲۷۲ و ۲۷۳)

۴) در دهان فرودمیدن: انتقال نفس صاحب کرامت به صاحب واقعه است که امروزه در علم پزشکی یکی از روش‌های احیای بیماران قلبی است و شیخ جام با نفس مبارک خود سلامتی بیمار را به او باز می‌گردانند. در این حکایت شیخ با فرودمیدن در دهان حامد داسگر (که منکر مقام شیخ است) با شفقتی که دارد آثار بیماری را از او می‌زداید. شفقت مشایخ یکی از راه‌های کسب جایگاه معنوی در میان عامه و

میریدان است. آنان از این اخلاق حسنه در درمانگری نیز بهره می‌بردند.
(غزنوی ۱۳۴۰: ۱۶۱)

۶) **نَفَس افکندن**: نفس بر بیمار افکندن عبارت است از زندگی بخشیدن به کسی. شیخ می‌تواند با قدرتی که خدا در دستان و نفس وی قرار داده است برای گره‌گشایی از مشکل جسمی میریدان اظهار کرامت کند و از تمامی اعضا و ابزارها از جمله زبان و دست و پا و آب دهان و نفس و... برای نجات دردمندان بهره گیرد.

«...به شهر سرخس رسیدم...مردی بود از معارف شهر. بر بالین او بنشستم و فاتحه‌ای خواندم بر وی و دعا گفتم و دست بر سینه او مالیدم و نفس بر وی افکندم، پس گفتم: قم بأذن الله! هم در ساعت حق تعالی او را شفا فرستاد.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۴۷ و ۴۸)

این شیوه در سیره حضرت رسول(ص) نیز پیشینه دارد: «حبیب بن فویک حکایت کرده است که پدرم مرا پیش رسول برد و هر دو چشم من سفید بود هیچ چیزی نمی‌دیدم. حضرت پرسید که چشم تو را چه شده است. گفتم روزی شتر خود را می‌راندم پای من بر بیضه ماری آمد چشمم سفید شد. رسول نفس مبارک بر هردو چشم من دمید. چشمم بینا گشت.» (جامی ۱۳۷۹: ۲۲۸)

۷) **ترکیب چند شفابخشی**: گاهی یک شیوه به تنهایی ابزار شفابخشی است و در مواردی به همراه دیگر روش‌ها مؤثر واقع می‌شود که در حکایت فوق چندگونه شفابخشی چون فاتحه خواندن، دعاگفتن، دست بر سینه مالیدن و نفس بر وی افکندن از دلایل صحت بیمار واقع شده است.

شفادهی غیر مستقیم

شفابخشی مستقیم به واسطه خود شیخ میسر می‌شد و او مستقیم در صحت و سلامتی بیماران دخیل واقع می‌شد، اما این شیوه از شفابخشی یابا وسایل شیخ تحقق می‌یابد یا شیخ به طور مستقیم با بیمار تماس فیزیکی ندارد.

الف) شفابخشی با وسایل شیخ

اولیای الهی نه تنها وجودشان مایه برکت و شفا برای مردم بودند حتی وسایل آنها از این قداست برخوردار است. در ظاهر اشیای مقدس با دیگر اشیا تمایزی ندارند، تقدسشان به سبب همسری یا پیوند با انسان‌های مقدس بوده است. «با تجلی مقدس هر شیئی چیز دیگر می‌شود، با وجود این به خودمانی ادامه می‌دهد... یک سنگ مقدس، مقدس می‌ماند.» (الیاده ۱۳۷۵: ۱۳) این گونه اشیاء که «به واسطه مجاورت با انسان مقدس جنبه قدسی و شفابخشی یافته‌اند را می‌توان نمونه اشیاء مقدس در پدیدار شناسی دین دانست.» (حقّی ۱۳۹۸: ۱۳۸)

در ادیان و اسلام تبرک شأن و جایگاهی ویژه‌ای دارد. همان‌طور که انبیا و اولیای الهی مورد تقدیس و تکریم واقع می‌شوند عناصر و اجسام آنان نیز می‌تواند از چنین قداستی برخوردار باشد.

تبرک جویی به وسایل در زمان انبیاء نیز مورد توجه بوده است؛ تابوتی که در عهد بنی اسرائیل بوده و در آن اشیای متعلق به خاندان حضرت موسی و هارون قرار داشت و بنی اسرائیل آن را مقدس می‌شمردند. «قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ.» (آل عمران ۲۴۸) به کار بردن واژه «سکینه» در قرآن برای وسیله‌ای چون «تابوت» مهر تأییدی است بر وجود برکت و آرامش در برخی از اجسام و ابزار. این سکینه و آرامش از جانب پروردگار است که قدسی بودن آن را نیز می‌رساند. بنابراین برکت و شفابخشی از جانب خداوند به اولیا و انبیا و اشیای متعلق آنان نازل شده است.

شفابخشی با وسایل شیخ احمد جام را می‌توان در سه قسمت پوشاک و خوراک و مکتوبات قرار داد. «این وسایل را کسی در اختیار شیخ قرار نداده و پیشنهاد استفاده از آن را هم به او نداده است. این وسایل جنبه تجربی و علمی ندارند و از ملزومات پزشکان و طبیبان نیستند و روش استفاده از آن مبتنی بر هیچ روش درمانی و پزشکی نیست و با درمان‌های سنتی و عادی متفاوت است و بلافاصله و فوراً شفا می‌بخشند.» (خدابنده‌لو و دیگران ۱۴۰۳: ۷) برای هر بیماری و یا عضو آسیب‌دیده، روش خاصی در

نظر گرفته نمی‌شود و با نوع آسیب و بیماری مرتبط نیست. مثل شکستگی، سوختگی، جراحت و ... این درمان‌ها بدون شناسایی سبب و علت و پرسش انجام می‌پذیرد.

(۱) **خرقه شیخ:** پیشینه شفابخشی با پیراهن به زمان حضرت یعقوب برمی‌گردد؛ زمانی که پیراهن حضرت یوسف به حضرت یعقوب رسید و با استشمام آن روشنایی دیدگانش بازگشت «فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا» (یوسف/۹۶) به همین طریق لباس و وسایل شیخ می‌تواند شفابخش باشد و «هر بلازده‌ای که بوی آن (پیراهن حضرت یوسف) به مشام وی رسد، دوی وی شود، و از آن درد شفا یابد، پس، خرقه شیخ کامل همین کار کند مرید را.» (سهروردی ۱۳۷۵: ۴۵)

در انجیل متی ضمن برشمردن انواع معجزات حضرت عیسی، یکی از روش‌های شفاگرلمس و گرفتن لباس آن حضرت برای بیماران بوده است: «هنگامی که عیسی از جنسارت می‌گذرد، همه کسانی که خرقه او را لمس می‌کنند، شفا می‌یابند.» (استرآبادی ۱۳۸۸: ۱۴: ۳۴-۳۶)

وهمین طور لباس‌های پیامبر اکرم نیز جهت تبرک‌جویی و شفاطلبی لمس می‌شده است. «عبدالله خادم اسماء دختر ابوبکر گوید: بانوی من اسماء، جبه و روپوش بلندی با نشان‌های سبز به من نشان داد و گفت: این جبه را رسول خدا می‌پوشید و ما آن را می‌شویم و از آن شفامی‌گیریم.» (زینی، بی‌تا، ج ۲: ۲۲۵)

حتی شمن نیز در آیین‌های شفابخشی «خرقه آیینی خاص خود را می‌پوشد، این خرقه غالباً در هیأت یک حیوان، چون آهو، پرنده یا خرس است و کلاهی که به شکل تاج ساخته شده از گوزن است یا نواری از پره‌های پرندگان یا پاپوش وی نیز سمبل یک است شکل پنجه خرس، پای پرندگان و یا سم آهو.» (ملک‌راه ۱۳۸۵: ۲۹۷)

در کرامت زیر عبدالصمد با مالیدن خرقه، بینایی‌اش را باز یافته است. «وقتی کالبد می‌تراشیدم، تراشه آن در چشم من آمد به غایت رنجور گشتم که امید آن نداشتم که هرگز فرایبم. خرقه شیخ‌الاسلام بیاوردم و در چشم مالیدم، بیهوشی بر من درآمد... چون با خود آمدم چشمم به شده بود.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۳۱)

(۲) **کلاه شیخ:** کلاه طبقات مذهبی و روحانی هم هویت فرهنگی و اجتماعی آنان را آشکار می‌کرده و مبین جایگاه تربینی آنان نیز بوده است. «عمامه یا دستار که به

روایتی «تاج‌الاسلام» و نشانه معنوی و روحانی بوده است.» (حسینی ۱۳۸۸: ۶۳) در عرفان کارکرد دیگری بدان افزوده شده و آن واسطه شدن در جهت شفابخشی به بیماران است که شیخ از آن استفاده کرده و بدین وجه بر اهمیت معنوی و مذهبی آن تکیه می‌کند و آن را به شیئی مقدس مبدل می‌کند. «کلاه در نزد ایشان از احترام و تقدس برخوردار است و یکی از سنت‌های ایشان در مسیر تهذیب نفس کلاه‌داری است.» (حسینی ۱۳۸۸: ۵۸)

وسایل شیخ بیشتر در بهبود جنون و دیوانگی به کار می‌رفته است. شیخ بیماری روانی را با نهادن کلاه بر سر او رهایی داده است. در این نوع بیماری هم شفای کامل صورت می‌گرفت و بیماری برای همیشه از بدن فرد دیوانه خارج می‌شد و می‌توانست همچون مردمان عادی به زندگی‌اش ادامه دهد.

«از باخرز دیوانه‌ای آوردند، پنج تن او را بگرفته بودند و می‌آوردند... شیخ‌الاسلام کلاه خود بر سر او نهاد. آن شب بیارامید، دیگر روز بامداد تندرست شد.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۱۸۹)

۳) پانیز دادن: در شیوه‌آب دهان، شیخ مستیماً آب دهانش را بر عضو بیمار می‌مالید، ولی در این روش شیخ شکر یا ماده‌ای را با دهانش متبرک می‌کند و به بیمار می‌خوراند. به نظر می‌رسد پانیز دادن با استشفای به خوردن نیم‌خورده مؤمن که در احادیث آمده است ارتباط داشته باشد. امام صادق(ع) فرمود: «همانا در نیم‌خورده مؤمن درمان هفتاد نوع درد است.» (صدوق ۱۳۶۸: ۱۵۱)

در این حکایت هم دیوانه‌ای با پانیز دادن عاقل و هشیار گشته است. «ترکمانی را به نزدیک شیخ‌الاسلام آوردند، یکی دو سال بود تا دیوانه بود... شیخ‌الاسلام پانیدی در دهن گرفت، وی را داد... عاقل و هشیار گشت و برفت.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۱۹۴)

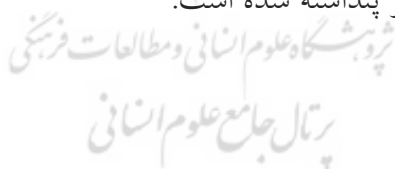
۴) تعویذ نوشتن: تعویذ در لغت به معنای پناه بردن است. در اصطلاح دعا یا آیه‌ای از قرآن را بر روی قطعه‌ای از پارچه، چرم، کاغذ و... می‌نویسند، داخل کیسه یا پارچه چرمی قرار دهند و برگردن آویزند. نوشتن تعویذ و بستن بر بیمار از جمله اقداماتی است که برای شفای بیمار و همچنین محفوظ ماندن از چشم‌زخم توصیه شده است.

در گذشته نیز «از حدود پنج هزار سال قبل، پزشکان بین‌النهرین همان کاهنان و جادوگرانند. نخستین کاری که برای درمان و معالجهٔ بیمار معمول می‌شده، آن بوده است که به او طلسمی می‌آویختند که بتواند روح شروری را که در درون بدن انسان است، خرسند سازد و او را از بدن بیرون کنند.» (دورانت ۱۳۶۵: ۸۴) «در ایران باستان، حجم زیادی از افسون، اوراد و اشیاء تعویذی کاربرد داشته است، نمونه‌هایی از این تعویذها و افسون‌های مؤثر علیه آفریده‌های شر و زیانکار در /وستا یافت می‌شود تا مردمان را از انواع بیماری‌ها، بلایای زمینی و آسمانی حفظ کند و همچنین جنیان و دیوها را از آنان دور کند.» (رضی ۱۳۸۱: ۶۱۶)

«ترکمان بیمار بود بر صفتی عظیم. شیخ‌الاسلام وی را بدید، پانیدی بوی داد تا بخورد و تعویذ بنوشت تا بر خویشتن بست. لشکریان اشتر وی بگرفته بودند و به کاریز برده از تای‌آباد، آن بیمار بشنید، بر اثر شتر برفت.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۰۵)

ب) حضور فیزیکی شیخ

در روش غیر مستقیم افزون بر استفاده از وسایل، دو روش دیگر بدون استفاده از وسایل در شفابخشی مؤثر پنداشته شده است.



الف) شفای دیوزدگان

به تصریح قرآن جنیان وجود دارند و بر روی زمین زندگی می‌کنند. «در طول تاریخ جن‌گیری به اشکال مختلف، از خیلی ملایم تا خیلی خشن، اعمال می‌شده است. نوع ملایم آن شامل دعا، لمس کردن اشیاء، رقصیدن، آواز خواندن، سر و صدا کردن، ایجاد بوی بد زیر بینی بیمار برای ترساندن و راندن ارواح و امثال آن بود.» (شاملو ۱۳۸۱: ۳۱)

۳۴/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— افروز خدابنده‌لو - سیدمحسن حسینی مؤخر ...

در کارهایی که «شمن به وسیله ارتباط با ارواح انجام می‌دهد از قبیل تداوی، طبابت، کهنات و جز آن‌ها نیز صورتی از عرفان و اندیشه ارتباط و اتصال مستقیم و بی‌واسطه خدایان و ارواح را می‌توان یافت.» (زرین‌کوب ۱۳۹۲: ۱۶)

یکی از معجزات حضرت عیسی شفای دیوزده در *انجیل لوقا* است. «مردی از اهالی کفرناحوم که روحی پلید در وی سکنی گزیده بود... حضرت عیسی صدا زده و به دیوی که درون وی بود، گفت: خاموش باش و از وی به در آی. در همان لحظه دیو از او بیرون آمد.» (استرآبادی ۱۳۸۸: ۳۳ و ۳۵-۴)

جنیان می‌توانند بر بدن فرد (به‌ویژه زنان و کودکان) وارد شده و به او آسیب برسانند. یکی از روش‌های خارج کردن جن از بدن فرد، استمداد از شخص مقدّس است. که در حکایتی کودک مصروع توسط شیخ از گزند جنیان نجات پیدا کرده است.

«روزی کودکی آوردند مصروع بود و از کار بشده. شیخ الاسلام در وی نگریست گفت: سهل است، از مردمان زمین‌گزندی رسیده است و ما را ازیشان مریدان بسی است، بگویم تا دست از وی بدارند. روی سوی آن کودک کرد و گفت: از وی چه می‌خواهید؟ دست از وی بازدارید که او دوست ماست! کودک در ساعت چشم باز کرد و هشیار گشت و به سعادت برفت.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۱۹۴)

شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مرکز مطالعات علوم انسانی

ب) حضور و عیادت شیخ

در این شیوه شیخ با عمل خاصی مبادرت به شفابخشی نمی‌کند؛ بلکه حضور وی نزد بیمار و عیادتش سبب ارتقاء سلامت بیمار می‌شود.

دیدار شیخ برای بیماری که دست از درمان شسته و از طبیبان قطع امید کرده می‌تواند شفابخش باشد و بیماری او را درمان کند. در اینجا بیماری دانشمند با رفتن به خانقاه رفع می‌شود.

این حکایت بر اهمیت و قداست مکان مقدّس صحه می‌گذارد؛ شیخ برای درمان، بیمار را به خانقاه می‌برد و این امر گویای این است که «خانقاه او کارکردهای دینی

و اجتماعی داشته و مرکزی برای گشایش‌های روحانی بوده است.
(داودی‌مقدم ۱۳۹۴: ۱۰۱)

«دانشمند شیخ را تب آمد و بیمار می‌بود ... روزی شیخ‌الاسلام از جام بازآمد، وی را گفتند که فلان بیمارست و به غایت رنجورست. شیخ‌الاسلام برخاست و به عیادت وی رفت و دست وی بگرفت و او را بخانقاه آورد و برفت که پس از آن نیز هیچ رنجش نماند.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۱۱۶)

بخش دوم (کم تکرار)

الف) شفای بیماری‌های روحی: اساساً شفابخشی درباره بیماری‌های جسمانی به کار رفته است و اما در مواردی برای درمان برخی از بیماری‌های روحی و روانی نیز استعمال شده است. نظیر جنون و دیوانگی. در پایان حکایت از اصطلاح سعادتمند شدن درباره بیماری روحی استفاده می‌کند. این نوع تعبیر نشان از اهمیت و دشواری بیماری روحی دارد. در حالی که در بیماری جسمانی سعادت و شقاوت مطرح نیست و بیمار در حال به هوش آمده است در دهای جسمی با وجود دشواری‌های که دارد دست آخر قابل درمان است اما غمان روحی را هر کسی قادر به دفع آن نیست.

غزالی هم مرکز درد را در جان و روح می‌داند و در این باره می‌گوید که آسیب درد روحی و روانی به مراتب از درد جسمی بیشتر است. «دردی که در میان جان پدید می‌آید از درد جسمی، سخت‌تر و عظیم‌تر خواهد بود.» (غزالی ۱۳۷۵: ۱۰۹ و ۱۰۸، ۱)

«وقتی مردی آوردند زشت و دیوانه بغایت، چنانکه او را به بند و زنجیر باز نمی‌توانست داشت. همی‌چندان بود که چشمش بر او افتاد، درحال بهوش بازآمد، شیخ‌الاسلام چیزی بر وی خواند، او به سعادت رفت.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۵۴)

ب) شفابخشی گروهی: در بیشتر شفابخشی‌هایی که ذکر شد شیخ یک فرد را درمان می‌کند، اما گاهی اوقات شیخ گروهی بیمار را بهبود می‌بخشد. شفای گروه بیماران بیشتر از طریق تبرک با وسایل تحقق می‌یابد مثلاً خوراندن آب یا غذای متبرک. یا

پوشاندن خرقه بر گروهی بیمار. سابقه این نوع درمانگری در معجزات حضرت مسیح در شفای جذامیان ثبت شده است. «آنگاه که ده فرد جذامی نزد آن حضرت آمدند و تقاضای شفا کردند به آنان نظری انداخت و شفایشان داد.» (استرآبادی ۱۳۸۸: ۱۹-۱۷-۱۲)

در کاریز عمر گروهی به دلیلی نامشخص اسهال شده‌اند، شیخ با خواندن دعایی بر کوزه آب و خوراندن آن به آن‌ها اعاده صحت می‌کند.

«وقتی به کاریز عمر می‌رفتیم به زیارت رباط بعنان تنی پنجاه بودند... همه بی‌هوش شده بودند و بیشتر را درد شکم خاسته و اسهال کرده. چون در حایطی فرود آمدیم، کوزه آب خواست، بدو دادیم، قدری بخورد و چیزی بر آن خواند، گفت: ایشان را دهید! هرکس قطره‌ای آب می‌خورد چشم باز می‌کرد و زندگی در آن پیدا می‌آمد، و همه در حال به شدند.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۳۲)

ج) معالجه حیوان رنجور: در مواردی نادر معالجه حیوانات در اسطوره‌ها و ادیان و عرفان دیده شده است. به‌ویژه حیواناتی که در زندگی انسان‌ها برای حمل و نقل کاربرد داشته است. چون اسب و الاغ. زردشت درمانگری تبهر دارد او «اسب محبوب پادشاه ویشتاسپ را به اعجاز شفا بخشید.» (ناس ۱۳۹۹: ۴۶۷)

در شهر ایزدخواست فارس «گوسفندان آبله گرفته را با خواندن سوره‌ها و آیاتی از قرآن به مهره‌ای گرد و به رنگ روشن که در داخل آن خال‌هایی به رنگ سفید و نخودی وجود داشت و پیچیدن آن در پارچه‌ای تمیز و گذاشتن آن در آب‌شخور دام‌ها معالجه می‌کردند.» (رنجبر و دیگران ۱۳۷۴: ۵۲۲)

از بهبودی بخشیدن به حیوان رنجور حکایتی چنین آمده است. «از پاشان هرات مردی بود و اسبی داشت بیمار شده بود بغایت، کارد بیاورد تا بکشد که هیچ امید نداشت. شیخ‌الاسلام آنجا بگذشت، آن مرد گفت: یک باری در اسب نگر. در وی نگریست و پای به پشت او فرود آورد، گفت: برخیز. اسب برخاست و به سلامت برفت.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۵۶)

د) شفابخشیدن پس از مرگ: بیماری و معلولیت با همت و نیروی اولیاءالله درمان می‌پذیرد حتی این همت پس از مرگ نیز امکان اثربخشی دارد. شفابخشی پس از

وفات در ادیان به‌ویژه دین اسلام بارها دیده شده است. انبیاء و ائمه بیشتر شفاعت‌هایشان را پس از شهادت و رحلت انجام می‌دهند. طبق دیدگاه الیاده «انسان مذهبی با مرگ جسم از دنیا نمی‌رود بلکه وجود و ذات او تا ابد وجود دارد.» (موسوی قومی و همکاران ۱۳۹۷: ۲۴۷) اولیای پس از مرگ به انقطاع کامل نمی‌رسند و در این عالم تصرف می‌کنند. وجود این بخش از انسان مذهبی یا ولی ضروری است. زندگی و مرگ ولی معنادار است. که این امر قدرت تجلی ولی را در هستی نشان می‌دهد: «مقدس با هستی اشباع شده، قدرت مقدس به معنای واقعیت و در عین حال تداوم و سودمند بودن است.» (الیاده ۱۳۷۵: ۱۳)

شفاعت‌های پس از وفات شیخ به دو شیوه ظاهرشدن در خواب بیمار و تبرک آثار برجای مانده مشاهده شده است.

الف) ظاهرشدن در خواب بیمار: یکی از روش‌هایی که اولیا پس از مرگشان می‌توانند در هستی تصرف کنند و به یارانشان توجه نمایند و در رفع نیازهای آنان مؤثر واقع شوند، ظاهر شدن در خواب آن‌هاست که در برخی مواقع به میزان توجه و توسل مرید هم بستگی دارد.

قاضی عمادالدین دو سال بعد از رحلت شیخ چنین گفته است: «شب‌ی نور دیدم که در خانه من پیدا شد، گفتم: تو کیستی که ترا نمی‌دانم؟ گفت: من شیخ احمد جامی‌ام. ناگاه دست بر آن جراحات‌های من نهاد، هر کجا که دست او می‌رسید درست می‌شد.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۲۹۹ و ۲۹۸)

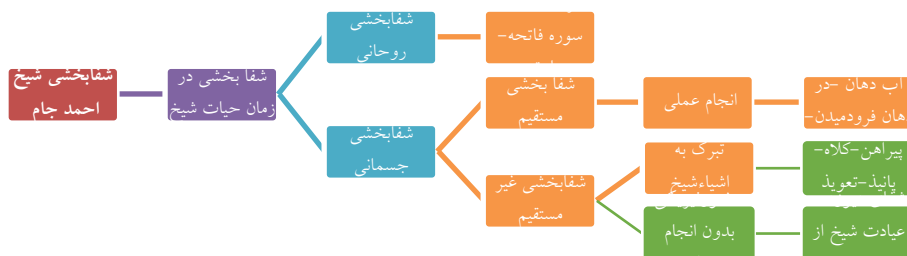
ب) تبرک آثار برجای مانده: همان‌گونه که انسان مقدس بر هستی غلبه دارد و قادر است که امور ماورای طبیعی را در هستی جاری سازد اشیای او نیز چنین قدرتی را داراست؛ این اشیای انسان مقدس هستند که تقدس وی را به نسل‌ها و دوران بعد انتقال می‌دهند و باعث مانایی انسان مقدس می‌شوند. «چیزهایی که زمانی باهم تماس داشتند پس از قطع آن تماس جسمی از دور بر هم اثر می‌کند... یک شیء مادی هر کاری که بکند اثری مشابه به روی شخصی که زمانی با آن شیء تماس داشته است، خواهد نهاد.» (فریزر ۱۴۰۱: ۸۷)

آثار به جا مانده از بزرگان و عارفان علاوه بر نمایاندن اعتقاد انسان به عارفان و اولیا، برآورنده نیاز انسان‌ها در غیاب آنان است. زمانی که انسان معتقد قادر نیست تا با ولی به شکل مستقیم ارتباط حاصل کند به وسائط آن‌ها متوسل می‌شود و بر بیماری‌اش غلبه می‌کند.

از جمله موارد شفابخش نامه شیخ است که پس از وفات وی برای درمانگری استفاده شده است که به دلیل متبرک شدن بر دستان ولی دارای ارزش و اعتبار است. «نامه‌ای بعد از وفات شیخ‌الاسلام به سی سال از کتابخانه برهان‌الدین به دست آمد که وقتی برهان‌الدین و قطب‌الدین به تعلیم به سرخس رفته بودند بدیشان نوشته بود. به هر رنجوری که آن‌نامه بدادند بیشتر گفتند که صحت یافتیم.» (غزنوی ۱۳۴۰: ۳۱۸)



نمودار شماره ۱- طبقه‌بندی شفابخشی در یک طبقه‌بندی کلی یا تقابلی



نمودار شماره ۲- تقسیم بندی انواع شفابخشی در زمان حیات شیخ (جزئی)
جدول شماره ۱: بسامد انواع رابطه بینامتنی قابوسنامه و اقوال پیران صوفیه

نوع شفابخشی	شماره صفحه	صاحب واقعه	نوع بیماری	شماره صفحات سایر کرامت‌ها
شفای روحانی	نمازخواندن ۲۳۰ و ۲۳۱	شیخ عمر	ناتوانی	_____
	فاتحه - خواندن ۴۹	زن قاضی شهر	نامشخص	۴۷ و ۴۸
	دعا ۹۷ و ۹۶	سدیدالدین غزنوی	ضعف	۱۶۵، ۱۶۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۲۷۲
	توبه درمانی ۹۹	سدیدالدین غزنوی	در چشم	۱۶۱، ۱۵۳، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴
	آب دهان ۲۲۶	ترکمانی	نایبنا	۱۸۶، ۱۸۹، ۱۸۹، ۲۲۳، ۲۳۲
	لبن درمانی ۲۷۲	دختری	بای افتار	۴۷ و ۴۸، ۱۵۳ و ۱۵۴، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۵
	انگشت مالیدن ۲۷۱ و ۲۷۲	سدیدالدین غزنوی	دندان درد	۸۵
شفای جسمانی	نفس افکندن ۵۰ و ۵۱	امام محمد منصور سرخسی	مفلوج	۴۷ و ۴۸، ۴۹
	به دهان فرودمیدن ۱۶۱	حامد داسگر	گنگ و صورت کز	_____
	تعویذ نوشتن ۲۰۵	ترکمانی	مفلوج	۱۸۹، ۱۸۸
	پایبند دادن ۱۹۴	ترکمانی	دیوانگی	۲۲۶، ۱۸۴، ۱۹۴، ۲۲۷
	دعا خواندن ۲۶۹	گروهی در کاریز عمر	اسهال	_____
	بر کوزه آب ۲۳۱	دانشمند عبدالقصد	رفتن تراشه در چشم	_____
	خرفه شیخ ۱۹۹	دیوانه‌ای از باختر	چنون	_____
	کلاه شیخ ۱۹۴	کودک	مصرع	_____
	شفای دیوزگان ۱۱۶	دانشمند شیخ	تب	۱۱۶، ۲۱۷، ۱۶
	حضور شیخ ۲۵۴	مردی	دیوانگی	۲۱۱، ۱۸۹، ۲۵۶
شفادهی از وفات شیخ	شفای بسیاری‌های روحی ۲۳۲	دعا بر کوزه آب	اسهال	_____
	معالجه حیوان رنجور ۲۵۶	با پازدن به حیوان	اسب	_____
	نام شیخ ۳۱۸	نامشخص	نامشخص	_____
	ظاهر شدن در خواب ۲۹۸	قاضی عسالدین	جراحت	۲۹۹، ۲۹۶

نتیجه

شفابخشی جزو مهم‌ترین انواع کراماتی است که به شیخ جام نسبت داده شده است که از نظر تنوع و تعداد نسبت به شفابخشی‌های سایر مشایخ بسامد زیادی دارد. از شفای بیماران معلول تا علاج دردها و ناراحتی‌های بزرگی چون فلج، کوری، کری، کاشتن دندان و... را شامل می‌شود. بیشترین بیماری‌های شفایافته بیماری پا و چشم است در مقامات ژنده پیل با شخصیتی محوری که عارف و صاحب کرامت و به منزله محور داستان است، مواجه هستیم. او غالباً به کارهای طبقات فرودست جامعه اشتغال داشته، بعضاً رفتارهای متفاوت و متناقضی دارد.

در این اثر فراوان از صاحبان واقعه یاد شده است. صاحب واقعه کسی است که شیخ احمد جام او را مداوا نموده است. اینکه برخی صاحبان واقعه از افراد مشهور و معروف زمانه هستند دال بر این است که استشفای آنها منحصر به عوام نبوده بلکه عده‌ای از خواص نیز بدان معتقد بودند.

بیشترین شفابخشیدر زمان حیات وی صورت گرفته است و پرتکرارترین روش شفابخشی از طریق لمس درمانی، توبه درمانی و دعا و آب دهان بوده است.

در مواردی وسایل شیخ نیز شفا می‌داده است (مثل کلاه، خرقه، پیراهن، نامه، تعویذ، پانیز؛ که بیشترین شیء متبرک شفادهنده پانیز است).

به طور کلی ۴۵ کرامت شفابخشی در مقامات ژنده پیل درج شده است. شیخ جام برای درمان ۱۸ نوع بیماری از ۱۷ روش بهره گرفته است.

پی‌نوشت

کتابنامه

قرآن مجید

ابن بایویه، محمد بن علی (شیخ صدوق)، ۱۳۶۸. *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال*. مترجم محمد هشتی، تهران: رضی.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۳۷۶. *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. مصحح محمد جعفر یاحقی، مشهد: آستان قدس رضوی.

احمد زینی، دحلان، (بی تا). *السیره النبویه و الآثار المحمدیه*. بی جا.

السبکی الشافعی، تاج الدین، ۱۴۱۳. *طبقات الشافعیه الکبری*، مصر: دار احیاء الکتب العربیه.

الیاده، میرچا، ۱۳۷۵. *مقدّس و نامقدّس*. مترجم نصرالله زنگویی. تهران: سروش.

_____، ۱۳۷۶. *دین پژوهی*. مترجم بهاء الدین خرمشاهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

استرآبادی، میرز مهدی خان، ۱۳۸۸. *انجیل نادرشاهی*. به کوشش رسول جعفریان، تهران: علم. انصاری، زهرا، ۱۳۹۱. طبقه‌بندی موضوعی حکایات کرامات در نثر عرفانی. *مجله مطالعات عرفانی*، ۱۶. صص. ۵۳-۷۸.

ایرج پور، محمد ابراهیم، ۱۳۸۸. شیوه‌ای نادر از تبرک و شفاعخش در متون عرفانی. *مجله مطالعات عرفانی*، ۹. صص. ۵-۲۸.

باقری خلیلی، علی اکبر، ۱۳۸۳. باورهای طبی در پاره‌ای از متون ادبی. *پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی*، ۱۴. صص. ۱۳-۴۰.

پورآرانی، حسین وحیدری رامشه، ناهید، ۱۳۹۳. از کرامات تا خرافات. *ادیان و عرفان*، ۴۷ (۲). صص. ۳۰۱-۳۳۲.

پورداوود، ابراهیم، ۱۳۷۷. *یشت‌ها (۲)*. تهران: اساطیر

حسنی، عطاءالله، ۱۳۸۸. *کلاه ترک از آغاز تا صفویان*. تاریخ ایران ۲ (۱). صص. ۵۷-۷۴.

Dor: 1001.1.20087357.1388.2.1.1.920.

حسینی مؤخر، سید محسن، ۱۴۰۰. درد برگرفتن؛ بازتاب آیین اسطوره‌ای در متون عرفانی نقشبندیه. *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*، ۶۲ (۱۷). صص. ۱۷۹-۲۱۰.

حقی، مریم، ۱۳۹۷. شیوه‌های کرامت شفاعخش در متون نثر عرفانی. *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*، ش ۵۳ (۱۴). صص. ۱۵۴-۱۲۱.

Dor: 20.1001.1.20084420.1397.14.53.4.3

جامی، عبدالرحمن، ۱۳۷۹. *شواهد النبوه*. به کوشش سید حسن امین، قم: طیب

جانب‌اللهی، محمد سعید، ۱۳۹۰. *پزشکی سنتی و عامیانه مردم ایران*. تهران: امیرکبیر

۴۲/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ————— افروز خدابنده‌لو - سیدمحسن حسینی مؤخر ...

خدابنده‌لو، افروز و حسینی‌موخر، سیدمحسن و قاسم‌زاده، سیدعلی، ۱۴۰۲. طبقه‌بندی و تحلیل کارکرد اشیاء مقدّس در شفابخشی، فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ۷۵، (۲۰)، صص. ۸۱-۴۷.

DOI:dx.doi.org/10.30495/mmlq.2023.708636

داوودی مقدم، فریده، ۱۳۹۴. خانقاه‌های خراسان و کارکردهای آن. مطالعات فرهنگی/اجتماعی خراسان، ۳۷ (۱۰)، صص. ۹۳-۱۱۸.

دماوندی، مجتبی، ۱۳۷۹. جادوپزشکی در شاهنامه. متن‌پژوهی ادبی، ش ۱۳، صص. ۱۵۳-۱۳۵. دورانت، ویل، ۱۳۶۵. مشرق زمین گاهواره تمدن (۱). مترجم احمد آرام و دیگران، تهران: سازمان انتشارات انقلاب اسلامی.

رضی، هاشم، ۱۳۸۱. دانشنامه/ایران باستان. تهران: سخن. رنجبر، حسین، امینی، ابوالقاسم و ایزدی، محمدرضا، ۱۳۷۴. سرزمین و فرهنگ مردم/یزدخواست. تهران: موسسه فرهنگی آیات.

رضایی، امین، پورنامداریان، تقی و محمدنژادعالی‌زمینی، یوسف، ۱۳۹۹. تحلیل معرفت‌شناختی کرامات شیخ احمدجام‌ژنده پیل. ادبیات عرفانی، ۲۳، صص. ۱۴۰-۱۱۱.

21.35411.2176JML1

زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۹۲. ارزش میراث صوفیه. تهران: امیرکبیر. سعیدی، مصطفی و هاشمی، احمد، ۱۳۸۱. طومار شاهنامه فردوسی (۲). تهران: خوش‌نگار. سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵. عوارف‌المعارف (۱). چ ۲، تهران: علمی و فرهنگی. شاملو، سعید، ۱۳۸۱. آسیب‌شناسی روانی. تهران: رشد.

شفیعی کدکنی، محمدرضا، ۱۳۹۳. درویش ستیهند، تهران: سخن. شهبازی، ایرج و علی‌اصغر ارجی، ۱۳۸۷. سبع هشتم. قزوین: سایه گستر.

شیمل، آنه ماری، ۱۳۷۴. ابعاد عرفانی اسلام. مترجم عبدالرحیم گواهی، تهران: فرهنگ اسلامی. عبادی، علیرضا، گیلانی، نجم‌الدین و قیامتی، علیرضا، ۱۳۹۹. کارکرد اجتماعی کرامات عرفا براساس کتاب مقامات‌ژنده پیل، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۲، صص. ۹۱-۱۱۶.

https://doi.org/10.30465/shc.2020.32501.2134

عطار نیشابوری، فریدالدین، ۱۳۷۵. تذکره الاولیاء. تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار. غزالی، ابوحامد محمد، ۱۳۷۵. ترجمه احیاء علوم‌الدین. به کوشش مؤیدالدین خوارزمی، چ ۶، تهران: علمی و فرهنگی.

غزنوی، سدیدالدین محمد، ۱۳۴۰. مقامات ژنده پیل. تصحیح حشمت‌الله مؤید سنندجی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

غلامی، زهرا و فولادی، محمد، ۱۳۹۹. بررسی داروهای جادویی و شفابخش و شیوه‌های درمان در طومارهای نقالی. نشرپژوهی ادب فارسی، ۷۴ (۲۳)، صص. ۱۴۴-۷۰.

DOI: 10.22103/jll.2020.15122.2733

س ۲۱ - ش ۷۹ - تابستان ۱۴۰۴ ————— پیر شفابخش (طبقه‌بندی انواع شفابخشی در ... / ۴۳

- صابر مقدم، فرامرز، ۱۳۸۳. از نامق تاجام، سیر عرفانی شیخ احمد جام. تاریخ پژوهی، ۱۲. صص. ۱۸۶-۱۹۲.
- صداقت، سیدعلی اکبر، ۱۳۸۲. روح و ریحان. قم: آیت اشراق.
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۷۴. ترجمه تفسیر المیزان. مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی، چ ۵، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- فریزر، رابرت، ۱۴۰۱. شاخه زرین. مترجم کاظم فیروزمند، چ ۱۵، تهران: آگاه.
- لکزایی، مهدی، ۱۳۹۸. شفای مقدس در یونان و ایران باستان. پژوهش‌های ادیبانی، ۱۳ (۷)، صص. ۱۴۵-۱۶۳.
- محلوجی، کامران، محسن، باغبانی، عبدلی، مهسیما و شیدا، مهنام، ۱۴۰۰. نظری به درمان‌های اسطوره‌ای. طب سنتی در اسلام و ایران، ۱۲ (۱)، صص. ۷۰-۷۷.
- مدنی، امیرحسین، کهدویی، محمد کاظم و ملک‌نابت، مهدی، ۱۳۸۹. شیخ احمد جام و افسانه کرامت. نشریه ادب پژوهی، ۱۳، صص. ۸۵-۱۰۸.
- مستعلی، غلامرضا و شمس، حامد، ۱۳۹۳. قدرت و سلطنت معنوی اولیا در نگاه شیخ احمد جام. متن پژوهی/ادبی، ۱۸ (۶۲)، صص. ۸۵۹.
- ملک‌راه، علیرضا، ۱۳۸۵. آیین‌های شفا. تهران: افکار
- موسوی قومی، عباسی، صدیقه، اویسی، محمود و عبدالعلی، کهنخا، ۱۳۹۷. تحلیل کارکرد مفهوم انسان مذهبی میرچا الیاده در حکایات کرامات فارسی با تکیه بر اسرار التوحید. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب، ۵۰ (۱۴)، صص. ۲۶۵-۲۳۷.
- ناس، جان بایر، ۱۳۹۹. تاریخ جامع ادیان. ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: علمی و فرهنگی.
- نجم‌آبادی، محمود، ۱۳۷۱. تاریخ طب در ایران پیش از اسلام (۱)، تهران: دانشگاه تهران.

English Sources

Anderson.Allen. (2005/1384SH). Towards a Pentecostal Missiology for the Majority World. *Asian Journal of Pentecostal Studies* 8. No. 1. p29-47.

References (In Persian)

- Abo al-fotūhe Rāzī, Hoseyn Ebne Alī. (1997/1376SH). *Rowzo al-janān va Rūho al-janān fī Tafsīro al-qor'ān*. Ed. By Mohammad-ja'far Yāhaqī. Mašhad: Āstāne Moqaddase Razavī.
- Ahmad Zeynī. (Bītā). *Dahlān. al-sīrato al-nabovvat and al-āsāro al-mohammadīyeh*. no place.
- al-sabokī al-šāfe'ī, Tājo al-ddīn. (1413/1371SH). *Tabaqāto al-šāfe'īyato al-Kobrā, Egypt: Dāro al-ehyā'o al-kotobe al-'arabīyyat (Darahiya al-Kitab al-Arabīyyah)*
- Ansārī.Zahrā. (2012/1391SH). *Tabaq-bandī-ye Mozū'ī-ye Hekāyāte Kerāmāt dar Nasre Erfānī (Thematic Classification of Miracle Stories in Mystical Prose)*. *Journal of Mystical Studies*. No. 16. Pp. 53-78.
- Attār Neyšābūrī, Farīdo al-ddīn. (1417/1374SH). *Tazkerato al-owlīyā*. Ed. by Mohammad Este'lāmī. Tehrān: Zavvār.
- Bāqerī Xallīlī, Alī-akbar. (2003/1382SH). *Bāvarhā-ye Tebbī dar Pāreh-ī az Motūne Adabī*. *Jourānal of Humanities and Social Sciences*. No. 14. Pp. 13-40.
- Damāvandī, Mojtabā. (2000/1379SH). *Jādū-pezeškī dar Šāh-nāmeḥ (Witchcraft in shahnameh)*. *Journal of Literary Textual Studies*. No. 13. Pp. 135-153.
- Dāvūdī Moqaddam, Farīdeh. (2014/1394SH). *Xānqāhhā-ye Xorāsān va Kār-kardhā-ye ān (xorasan monasteries and their functions)*. *Journal of Khorasan Socio-Cultural Studies*. 37th Year. No. 10.Pp. 93-118.
- Durant, Will. (1986/1365SH). *Mašreq Zamīn Gāh-vāre-ye Tamaddon (Our oriental heritage part of the story of civilization)*. Tr. by Ahmad Ārām and Others. Tehrān: Sāzmān Enteshārāte Enqelābe Eslāmī.
- Ebādī, Alī-rezā and Gīlānī, Najmo al-ddīn & Qīyāmatī, Alī-rezā. (2020/1399SH). *Kār-karde Ejtemā'ī-ye Karāmāte Orafā bar-asās Ketābe Maqāmāte Žendeḥ Pīl (The social function of the virtues of mystics based on the book of zhende Pil's authorities)*. *Journal of the Institute for Humanities and Cultural Studies*. No. 2. Pp. 91-116. <https://doi.org/10.30465/shc.2020.32501.2134>
- Ebne Bābūye, Mohammad Ebne Alī. (1989/1368SH). *Savābo al-a'māl va Eqābo al-a'māl (Rewards and punishments for deeds)*. Tr. by Mohammad Haštī. Tehrān: Razī.
- Eliade, Mircea. (1997/1376SH). *Dīn-pažūhī (religious studies)*. Tr by. Bahāo al-ddīn Xorram-šāhī. Tehrān: Pažūheš-gāhe Olūme Ensānī va Motāle'āte Farhangī (Institute of Humanities and Cultural Studies).

Eliade, Mircea. (1996/1375SH). *Moqaddas va Nā-moqaddas (The sacred and the profane: the nature of religion)*. Tr. by Nasro al-llāh Zangū'ī. Tehrān: Sor ūš.

Estar-ābādī, Mīrzā Mahdī Xān. (2009/1388SH). *Enjīle Nāder-šāhī*. With The Effort of Rasūl Ja'farīyān. Tehrān: Elm.

Frazer, James George. (2022/1401SH). *Šāxe-ye Zarrīn (The golden bough: a study in magic and religion)*. Tr by. Kāzem Fīrūz-mand. 15th ed. Tehrān: Āqāh.

Haqqī, Maryam. (2018/1397SH). *Šīvehā-ye Kerāmate Šafā-baxšī dar Motūne Nasre Erfānī (Methods of healing dignity in mystical prose texts)*. *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 14th Year. No. 53. Pp. 121-154. Doi: 20.1001.1.20084420.1397.14.53.4.3

Hasanī, Atā'o al-llāh. (2009/1388SH). *Kolāhe Tork az Āqāz tā Safavīyān (Tarak hats from the beginning to the Safavids)*. *Iranian History Magazine*. 2nd Year. No. 1. Pp. 58-74. Doi: 1001.1.20087357.1388.2.1.1.920

Holy Qor'ān.

Hoseynī Mo'axxar, Seyyed Mohsen. (2021/1400SH). *Darde Bargereftan, Bāz-tābe Āyīne Ostūreh-ī dar Motūne Erfānī-ye Naqšbandīyeh (taking pain, Reflection of the mythologicāl religion in Naqshbandi mysticāl texts)*. *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 17th Year. No. 62. Pp. 179-210.

Īraj-pūr, Mahammad Ebrāhīm. (2009/1388SH). *Šīveh-ī Nāder az Tabarrok va Šafābaxšī dar Motūne Erfānī (A rare way of blessing and healing in mysticāl text.mysticāl)*. *Journal of Mystical Studies*. No. 9. Pp. 5-28.

Jāmī, abdo al-rahmān. (2011/1379SH). *Šavāhedo al-nabovat (Evidences of the Prophet)*. With the efforts of Seyyed Hassan Amīn. Qom: Tayyeb.

Jānebo al-llāhi, Mohammad Sa'id. (2011/1379SH). *Pezeškī-ye Sonnatī va Āmīyāne-ye Mardome Īrān (Traditionāl and folk medicine of Iranian people)*. Tehrān: Amīr-kabīr.

Lakzāyī, Mahdī. (2019/1398SH). *Šafā-ye Moqaddas dar Yūnān va Īrāne Bāstān*. *Journal of Religious Studies*. 7th Year. No. 13. Pp.145-163.

Madanī, Amīr-hoseyn and Kahdūyī, Mohammad-kāzem & Malek-sābet, Mahdī. (2010/1389SH). *Šeyx Ahmd Jām and Afsāneh Kerāmat. literature study journal*. No. 13. Pp. 85-108.

- Mahlūjī, Kāmran and Mohsen Bāqānī and Abdolī, Mah-sīmā & Šeydā, Mah-nām. (2021/1400SH). *Nazarī be Darmānhā-ye Ostūrehī. Journal of Traditional Medicine in Islam and Iran*. 1st Year. No. 12. Pp. 70-77.
- Malek-rāh, Alī-rezā. (2005/1385SH). *Āyīnhā-ye Šafā (Healing verses)*. Tehrān: Afkār.
- Mosta'li, Qolām-rezā and Šams, Hāmed. (2014/1393SH). *Qodrat va Saltanate Ma'navī-ye Owlīyā dar Negāhe Šeyx Ahmad Jām. Journal of Literary Textual Studies*. 18th Year. No. 62. Pp. 8-59.
- Mūsavī Qowmī, Sedīqeh and Abbāsī, Mahmūd & Oveysī Kahx abdo al-'alī, (2018/1397SH). *Tahlīle Kār-karde Maḡhūme Ensāne Mazhabī-ye Eliade, Mircea dar Hekāyāte Kerāmāte Fārsī bā Tekye bar Asrāro al-towhīd (Analyzing the function of Mircha Eliadeh's concept of religious man in the stories of Persian) virtues based on Asrarotuohid. Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 14th Year. No. 50. Pp. 237-265.
- Najm-ābādī, Mahmūd. (1992/1371SH). *Tārīxe Teb dar Īrāne pīš az Eslām (The history of medicine in Iran before Islam)*. No. 1. Tehrān: Dāneš-gāhe Tehrān (Tehran University).
- Noss, John Boyer. (2020/1399SH). *Tārīxe Jāme'e Adyān (Comprehensive History of Religions)*. Tr by. Alī-Asqar Hekmat. Tehrān: Elmī va Farhangī (Scientific and Cultural).
- Pūr-ārānī, Hoseyn and Heydarī Rāmešeh, Nāhīd. (2013/1393SH). *Az Karāmāt tā Xorāfāt. Religions and Mysticism Magazine*. 2nd Year. No. 47. Pp. 301-332.
- Pūr-dāvūd, Ebrāhīm. (1998/1377SH). *Yaštāh*. No. 2. Tehrān: Asātīr.
- Qaznavī, Sadīdo al-ddīn Mohammad. (1961/1340SH). *Maqāmāte Žende Pīl. Ed. by Hešmato al-llāh Mo'ayyede Sanadajī*. Tehrān: Bonqāhe Tarjome va Našre Ketāb.
- Qazzālī, Abū Hāmed Mohammad. (1996/1375SH). *Tarjome-ye Ehyā'e al-'olūmo al-ddīn*. With the Effort of Mo'ayyedo al-ddīn Xārazmī. 6th Ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Qolāmī, Zahrā and Fūlādī, Mohammad. (2020/1399SH). *Barrasī-ye Dārūhā-ye Jādūyī va Šafā-baxš va Šīvehā-ye Darmān dar Tūmārkhā-ye Naqqālī (Examining magical & healing drugs and treatment methods in Naqali scrolls). Prose study of Persian literature Journal*. 23th Year. No. 74. Pp. 70-144. Doi: 10.22103/jll.2020.15122.2733
- Razī, Hāšem. (2002/1381SH). *Dāneš-nāme-ye Īrāne Bāstān*. Tehrān: Soxan.

- Ranjbar, Hoseyn and Amīnī, Abo al-qāsem & Īzādī, Mohammad-rezā. (1995/1374SH). *Sarzamīn va Farhange Mardome Īzad-xāst*. Tehrān: Mo'assesse-ye Farhangī-ye Āyāt.
- Rezāyī, Amīn and Pūr-nāmdārīyān, Taqī & Mohammad-nežād Ālī Zamīnī, Yūsuf. (2020/1399SH). *Tahlīle Ma'refat-šenāxtī-ye Karāmāte Šeyx Ahmad Jām žنده Pīl (Epistemologicāl analysis of dignity seix Ahmed Jam Zhende Pīl)*. *Mystical literature journal* . No. 23. Pp.111-140. Doi: 21.35411.2176JML1
- Sāber Moqaddam, Farāmarz. (2004/1383SH). *az Nāmeq tā Jām, Seyre Erfānī-ye Šeyx Ahmad Jām (From Namaq to jam, mystical journey of sheikh Ahmad Jam)*. *Journal of Historical Studies*. No. 12. Pp. 186-192.
- Sa'idī, Mostafā and Hāšemī, Ahmad. (2002/1381SH). *Tūmāre Šāh-nāmeḥ Ferdowsī (Scroll of Ferdowsi's šahnameh)*. No. 2. Tehrān: Xoš-neqār.
- Schimmel, Annemarie. (1995/1374SH). *Ab'āde Erfānī-ye Eslām (Mystical dimensions of Islam)*. Tr. by Abdo al-rahīm Govāhī. Tehrān: Našre Farhange Eslāmī.
- Sedāqat, Seyyed Alī-akbar. (2003/1382SH). *Rūh va Reyhān (Soul & Basil)*. Qom: Āyate Ešrāq.
- Sohrevardī, Sahābo al-ddīn. (1996/1375SH). *Awārefo al-ma'āref*. No.1. 2nd ed. Tehrān: Elmī va Farhangī.
- Šāmlū, Sa'id. (2002/1381SH). *Āsīb-šenāsī-ye Ravānī (Psychopathology)*. Tehrān: Rošd.
- Šafi'i Kadkanī, Mohammad-rezā. (2014/1393SH). *Darvīše Setīhandeh (belligerent Darvis)*. Tehrān: Soxan.
- Šafi'i Kadkanī, Mohammad-rezā. (2013/1392SH). *Zabāne Še'r dar Nasre Sūfīyyeh (Poetry language in Sufi prose)*. Tehrān: Soxan.
- Šāhbāzī, Īraj and Alī-asqar, Arjī. (2008/1387SH). *Sab'e Haštom*. Qazvīn: Sāye Gostar.
- Tabātābā'ī, Mohamad-hoseyn. (1995/1374SH). *Tarjome-ye Tafsīro al-mīzān (Translation of Tafsīr al-Mizan)*. Tr by Seyyed Mohammad-bāqer Mūsavī Hamedānī. 5th ed. Qom: Daftare Entesārāte Eslāmī (Islamic Publications Office).
- Towhīdī, Mohammad Zīyā. (2013/1393SH). *Hazrate Īsā dar Holy Qor'ān va Enjīlhā (Jesus in Qurān and Bibles)*. Tehrān: Kānūne Andīše-ye Javān (Young Thought Center).
- Xodā-bandeh-lū, Afrūz and Hoseynī Mo'axxar, Seyyed Mohsen & Qāsem-zādeh, Seyyed Alī. (2024/1402SH). *Tabaqe-bandī va Tahlīle Kār-karde Ašyā'e Moqaddas dar Šafā-baxšī (Classification and analysis*

of the function of sacred objects in healing). Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch. 20th Year. No. 75. Pp. 47-81. Doi: dx.doi.org/10.30495/mmmlq.2023.708636
Zarrīn-kūb, Abdo al-hoseyn. (2013/1392SH). *Arzeše Mīrāse Sūfīyyeh* (*The value of Sofia's heritage*). Tehrān: Amīr-kabīr.



Abstracts of Articles in English

The Healing Pir: A Classification of Healing Types by Sheikh Ahmad-e Jami Based on the Book *Maqāmāt-e Zhendepil*

* Afroz Khodābandeloo

Ph. D. in Persian Language and Literature, IKIU

** Seid Mohsen Hoseyni Moaakhar

The Associate Professor of Persian Language and Literature, IKIU

*** Mahdi Fayyāz

The Associate Professor of Persian Language and Literature, IKIU

In many myths, religions, and mystical traditions, spiritual power and healing are intertwined. In the context of healing, a sacred individual with supernatural and divine power tends to the ill. In Islamic mysticism, saints and spiritual masters (awliya and mashāyekh) have claimed the ability to heal. Sheikh Ahmad-e Jami is one such spiritual master whose gift of healing is among his most prominent miracles, as emphasized in mystical texts. In addition to the high frequency of his healing acts, the methods he used were diverse and can be analyzed from various perspectives. This research adopts a descriptive-analytical approach and, drawing on mythological views and historical records, examines two categories of healing in the life and legacy of Sheikh Ahmad: frequently occurring and infrequent forms. The frequent types refer to healing during the Sheikh's lifetime and include physical healing, direct healing, individual healing, and healing of physical ailments. The infrequent types pertain to healings attributed to him after his death, including group healing, healing of animals, and spiritual or psychological healing. Ahmad-e Jami is said to have healed eighteen types of illnesses. His miracles included curing the paralyzed, the blind, the insane, and treating suffering animals. He employed seventeen healing methods, the most common being the use of saliva, therapeutic touch, prayers, and repentance therapy.

Keywords: Mysticism, Healing, Sheikh Ahmad-e Jami, *Maqāmāt-e Zhendepil*.

*Email: kh.afroz@chmail.ir

**Email: s.m.hosseini@hum.ikiu.ac.ir

***Email: m.fayyaz@hum.ikiu.ac.ir

Received: 2025/02/08

Accepted: 2025/04/06