



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 20, Issue 2, No.57, 2026, pp. 41-63

Received: 14/12/2025

Accepted: 20/06/2026

Examining the Role of Sacred Words in Healing with Emphasis on Persian Mystical Texts

Afrooz Khodabandeloo 

Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran
kh.afrooz@chmail.ir

Seyed Mohsen Hosseini Moakhkhar

Persian Language and Literature, Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran
s.m.hosseini@ikiu.hum.ac.ir

Abstract

One of the most prominent manifestations of *karāmat* (spiritual grace) in mystical texts is healing through sacred words. By "sacred words" is meant any speech, phrase, or text whose sanctity derives from its connection with the divine or the sacred, including verses of *the Qur'an*, prayers, invocations, psalms, religious hymns, or ritual chants. This study, with an emphasis on the role of spirituality in the healing process, demonstrates that sacred words in mystical writings are recognized not only as instruments of supplication but also as forces of healing and life-giving power. Its aim is to classify and analyze the spiritual dimensions of this type of healing and to trace its historical background through library sources. The phenomenon is realized in four main forms: reciting and listening to *the Qur'an*, performing ritual prayers, reciting supplications, and repeating invocations. In mystical accounts, these forms of healing appear in two modes: permanent and temporary. In the permanent mode, illness is completely removed from the patient; whereas in the temporary mode, the saintly figure regains health only for a limited time, sufficient to perform religious obligations. An examination of the frequency of these methods shows that healing through prayer and supplication occurs most often, while healing through ritual prayer has the lowest frequency.

Keywords: Sacred Word, Qur'an, prayer, supplications and invocations.

* Corresponding author

Khodabandeloo, A. and Irani, M. (2026). Examining the Role of Sacred Words in Healing with Emphasis on Persian Mystical Texts. *Research on Mystical Literature*, 20(2): 41-63.
2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2026.147168.1975

Introduction

Throughout history, humans have employed various methods to combat illness and maintain health, including herbal medicine, surgery, pharmacology, magical practices, and religious healing. Among these, the belief in a supreme power and sacred healing has played a significant role in fostering hope and facilitating recovery. Supernatural beliefs have consistently been present in healing rituals and ceremonies, and the conviction in the interaction between spirit and body has led to the acceptance of healers who are considered intermediaries with the unseen world, capable of treating diseases.

Recourse to unseen, divine, and transcendental forces for healing has a long history across different religions. In Judaism, Prophet Elijah, and in Christianity, Prophet Jesus (Peace Be Upon Him), are introduced as life-giving miracle-working healers; Jesus even sent disciples to treat the sick. In Islam, the Holy Prophet (Peace Be Upon Him) is recognized among the people as a healing physician. In Buddhism, the Buddha himself was capable of diagnosing the root cause of illnesses. He engaged in meditation among sages and physicians and then taught them the knowledge of healing. This healing power is not exclusive to major religions, mysticism, and creeds; rather, in various tribes and cultures of Asia, Africa, Oceania, and the Americas, the belief in a sacred healer and connection to otherworldly powers is remarkably prominent. Thus, the underlying reality of healing through the miracle of a sacred figure demonstrates the commonality of religions, spiritual schools, and mystical traditions in this domain.

In Islamic mysticism, masters have consistently sought to treat the physical and spiritual pains of their disciples by adopting a unique approach to pain and healing. They have not only appeared as spiritual physicians but have also historically played the role of physical healers. The healing power of some of these figures was so profound that it transcended the medical capabilities of their time, curing incurable diseases that physicians had failed to treat. In mystical literature, these abilities are known as "charismatic healing" (*karāmāt-e shifā-bakhshī*).

Charismatic acts (*karāmāt*) are generally classified into three main categories: knowledge of inner thoughts, foretelling the unseen, and intervention in nature. Each of these includes primary types and subcategories. One of the most important and common types of charismatic acts is "intervention in the universe," wherein the master is able to intervene in and transform nature and human souls. "Charismatic healing" is a subcategory of intervention in human souls. Common methods of charismatic healing include the use of sacred speech, such as performing prayers, reciting and listening to *the Qur'an*, supplication, and *dhikr* (remembrance of God).

Literature Review

Several studies have been conducted on the topic of healing. Shahbazi and Orji (2008), in their book *The Eighth Seventh (Sab 'e Hashtom)*, extracted stories of charismatic acts from thirteen major mystical texts up to the end of the sixth century AH. However, they did not provide specific descriptions or analyses of these charismatic acts, as their goal was primarily to narrate the stories. The authors classified these *karāmāt* into three main categories: 1) foretelling the unseen, 2) knowledge of inner thoughts, and 3) intervention in the universe. Healing is considered one of the manifestations of intervention in the universe.

Haqqi (2018), in an article on the methods of charismatic healing in Persian mystical prose texts, examined various types of healing. In this article, healing is presented as one of the most frequently used charismatic acts in mysticism, occurring both during the lifetime of the masters (*mashāyikh*) and after their death. The author addressed different types of illnesses and various healing methods; however, healing through sacred speech was not specifically investigated.

Lakzaei (2019), in an analysis of ancient approaches to treatment, demonstrated that premodern societies attributed a transcendental origin to healing and used specific litanies (*awrād*) and talismans for seeking cures. However, he did not address healing within the context of mysticism.

Mahluji (2021), in a study on mythical treatments, exclusively examined and described non-material therapies found in myths.

Hosseini Movaqqar (2021), in an investigation of the concept of "pain-taking" in the mystical texts of the Naqshbandiyya order, analyzed its mythological background and also referred to some instances of healing. He identified "pain-taking" as one of the methods of healing in mysticism and analyzed it from a mystical perspective.

Frazier (2022), in their research on magical treatments and their role in healing within myths and primitive religions, analyzed non-material and transcendental therapeutic methods and examined rituals in which patients were healed through sacred speech and incantations.

Khodabandelou et al. (2024), in an analysis of the role of sacred objects in healing, classified these objects into

three categories: sacred writings, sacred clothing, and sacred food. They also paid special attention to the subject of healing in mysticism.

Methodology

This research, conducted through a descriptive-analytical method and based on documentary and library sources, seeks to classify and analyze the methods of healing through sacred speech, relying on mystical texts.

Results

In mystical texts, healing through sacred speech has manifested itself in four main forms: recitation and listening to *the Qur'an*, performing prayers, supplication, and *dhikr* (remembrance of God). In mystical anecdotes, Qur'anic recitation has been reported in three modes: auditory, verbal, and visual.

An examination of these anecdotes reveals that healing through sacred speech occurred in both permanent and temporary forms. In the permanent type, complete healing was achieved for the ill patient. In the temporary type, however, healing occurred for the master (*shaykh*) or the possessor of charismatic power himself, and a temporary recovery was attained solely for the purpose of performing acts of worship and supererogatory prayers, after which the previous condition returned.

Among the various forms of healing, supplication accounted for the largest share, while prayer played the smallest role. According to this research, healing through supplication had a higher frequency, whereas its frequency through prayer was lower. The reason for this difference lies in the nature of each act. Supplication exists in all religions and schools of thought, each with its own specific form and method, whereas prayer, with its particular prescription, is specific to the noble religion of Islam. Prayer is primarily concerned with establishing a constant connection with God and strengthening one's spiritual state; its spiritual effects become apparent gradually and through repetition. Supplication, on the other hand, is a focused request aimed at solving a problem or healing an illness. Both acts can contribute to improving an individual's condition, and together, they have positive effects on the spirit, body, and mind. Supplication can be performed at any time and place and does not require special conditions. Prayer must be performed in its specific form and manner, whereas supplication breaks free from formal constraints. Supplication is a theoretical act of worship, while prayer is a practical one. Supplication does not require specific rites or sequences; it is among the recommended (*mustahabb*) acts, whereas prayer necessitates the performance of preliminaries, rites, and a specific order. Therefore, the saints (*awliyā*) could not always avail themselves of prayer at any time and place, but supplication can be performed at any time and in any place.

What is noteworthy about healing through prayer and *the Qur'an* is that the possessor of charismatic power seeks healing from God in order to be able to recite *the Qur'an* and perform prayers. In this view, the ability to recite *the Qur'an* and establish prayer is itself the goal, not merely liberation from illness. In the case of supplication and *dhikr*, however, the goal can be direct liberation from illness and the attainment of well-being (*'āfiyat*). Nevertheless, the possessor of charismatic power can also use supplication and *dhikr* as a means of seeking healing (*istishfā*) to restore his health, thereby enabling him to perform prayers and recite *the Qur'an* with greater strength and presence.

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی
 سال بیستم، شماره دوم، پیاپی ۵۷، ۱۴۰۵، صص. ۶۳-۴۱
 تاریخ وصول: ۱۴۰۴/۱۰/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۳/۳۰

بررسی جایگاه کلام مقدس در شفابخشی باتکیه بر متون عرفانی فارسی

افروز خدابنده‌لو* ، دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ره)، قزوین، ایران
 kh.afrooz@chmail.ir
 سیدمحسن حسینی مؤخر، دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی^(ره)، قزوین، ایران
 s.m.hosseini@ikiu.hum.ac.ir

چکیده

یکی از جلوه‌های برجسته کرامت در متون عرفانی، شفابخشی با کلام مقدس است. منظور از کلام مقدس هر سخن یا واژه یا عبارت و متنی است که تقدس خود را از ارتباط با امر الهی یا قدسی گرفته باشد و شامل آیات قرآن، دعاها، اذکار، مزامیر، سرودهای مذهبی یا آیینی است. این پژوهش با تأکید بر نقش معنویت در فرایند درمان، نشان می‌دهد که کلام مقدس در متون عرفانی هم ابزاری برای نیایش است و هم نیرویی شفابخش و حیات‌بخش شناخته می‌شود. هدف کلام مقدس، طبقه‌بندی و تحلیل ابعاد معنوی این نوع شفابخشی و ذکر پیشینه تاریخی آن با استفاده از منابع کتابخانه‌ای است که در چهار شیوه اصلی خواندن قرآن و استماع آن، قرائت نماز، دعا کردن و ذکر گفتن تحقق می‌یابد. این شیوه‌ها در کرامات عرفانی به دو صورت دائمی و موقت مشاهده شده‌اند: در نوع دائمی، بیماری به‌طور کامل از وجود بیمار رخت برمی‌بندد؛ درحالی‌که در نوع موقت، صاحب کرامت به‌طور موقت و برای انجام فرائض دینی سلامت خود را بازمی‌یابد. بررسی بسامد این شیوه‌ها نشان می‌دهد که شفابخشی از طریق دعا بیشترین فراوانی را دارد، درحالی‌که شفابخشی با نماز کمترین بسامد را به خود اختصاص داده است.

واژه‌های کلیدی: شفابخشی، کلام مقدس، قرآن، نماز، ادعیه و اذکار.

* مسئول مکاتبات

خدابنده‌لو، افروز و حسینی مؤخر، سیدمحسن. (۱۴۰۵). بررسی جایگاه کلام مقدس در شفابخشی با تکیه بر متون عرفانی فارسی، پژوهش‌های ادب عرفانی، ۲۰(۲): ۴۱-۶۳.

۶۳-

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



10.22108/jpll.2026.147854.1977

۱. مقدمه

انسان‌ها از دیرباز برای مبارزه با بیماری و حفظ سلامت خود به شیوه‌های گوناگونی مانند گیاه‌درمانی، جراحی، دارودرمانی، جادو و درمان‌های مذهبی روی آورده‌اند. در این میان، باور به نیرویی برتر و شفای مقدس نقش مهمی در ایجاد امید و فرایند درمان ایفا کرده است. اعتقادات ماورایی همواره در آیین‌ها و مناسک درمانی حضور داشته و باور به تأثیر متقابل روح و جسم، زمینه پذیرش شفاگرانی را فراهم آورده است که با ارتباط با عالم غیب، واسطه درمان بیماری‌ها تلقی می‌شوند.

توسل به نیروهای غیبی، الهی و فرامادی برای درمان بیماری‌ها و شفابخشی، در ادیان مختلف سابقه‌ای دیرینه دارد. در دین یهود، حضرت الیاس^(ع) و در مسیحیت، حضرت عیسی^(ع) با معجزات حیات‌بخش پیامبرانی شفادهنده معرفی شده‌اند؛ چنان‌که شاگردانی را نیز برای مداوای بیماران گسیل می‌کردند. در دین اسلام نیز پیامبر اکرم^(ص) در جایگاه طبیبی شفابخش در میان مردم شناخته شده است.

در آیین بودا، خود بودا قادر به درمان و تشخیص ریشه بیماری‌ها بود. او در میان حکیمان و پزشکان به مراقبه می‌پرداخت و سپس دانش درمانگری را به آنها آموزش می‌داد. این نیروی شفابخش تنها مختص ادیان و عرفان و مذاهب بزرگ نیست؛ بلکه در قبایل و فرهنگ‌های مختلف آسیا، آفریقا، اقیانوسیه و آمریکا باور به شفاگران مقدس و ارتباط با نیروهای فراطبیعی و جهان دیگر حضوری چشمگیر دارد. از این رو، حقیقت نهفته در شفای ناشی از معجزه فرد مقدس، نمایانگر وجوه مشترک ادیان، مکاتب روحانی و نحله‌های عرفانی در این حوزه است.

در عرفان اسلامی، مشایخ با اتخاذ رویکردی خاص نسبت به درد و درمان، همواره در پی درمان دردهای جسمی و روحی مریدان خود بوده‌اند. آنان تنها به عنوان طبیبان روحانی ظاهر نشده‌اند؛ بلکه در طول تاریخ، نقش طبیبان جسمانی را نیز ایفا کرده‌اند. قدرت شفابخشی برخی از ایشان چنان چشمگیر بود که از حدود دانش پزشکی روزگار خود فراتر می‌رفت؛ به گونه‌ای که بیماری‌های لاعلاجی را درمان می‌کردند که پزشکان از درمان آن ناتوان بودند. در ادبیات عرفانی، این گونه توانایی‌ها با عنوان «کرامت شفابخشی» شناخته می‌شود.

کرامت‌ها به طور کلی به سه دسته اصلی اشراف بر ضمائر، اخبار از غیب و تصرف بر طبیعت تقسیم می‌شوند^۱ و هریک از این دسته‌ها دارای گونه‌های اصلی و زیرگونه‌های فرعی‌اند. یکی از مهم‌ترین و رایج‌ترین انواع کرامت، «تصرف در عالم هستی» است؛ بدین معنا که شیخ می‌تواند در طبیعت و نفوس انسانی تصرف کند و آن‌ها را دگرگون سازد. «کرامت شفابخشی» یکی از زیرگونه‌های تصرف در نفوس به شمار می‌آید. از روش‌های رایج در کرامت شفابخشی می‌توان به بهره‌گیری از کلام مقدس اشاره کرد؛ از جمله اقامه نماز، تلاوت و استماع قرآن، دعا کردن و ذکر گفتن.

۱-۱. پرسش‌های پژوهش

۱. شفابخشی با کلام مقدس چه پیشینه و سابقه‌ای در تاریخ دارد؟
۲. کلام مقدس در متون عرفانی چگونه تعریف و تبیین می‌شود و چه مؤلفه‌هایی آن را واجد کارکرد شفابخشی می‌سازد؟

۱. ر.ک. ایرج شهبازی و ارجی، ۱۳۸۷ مقدمه.

۳. در متون عرفانی چه شیوه‌هایی برای تحقق شفابخشی با کلام مقدس ذکر شده است و این شیوه‌ها چگونه قابل طبقه‌بندی‌اند؟

۴. تفاوت میان شفابخشی دائمی و موقت در کرامات عرفانی چیست و هریک چه دلالت‌های معنوی و الهیاتی دارد؟

۵. بسامد کاربرد شیوه‌های مختلف شفابخشی (قرائت قرآن، استماع آن، نماز، دعا و ذکر) در منابع عرفانی چگونه است و این تفاوت بسامد چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟

۲-۱. ضرورت پژوهش

پژوهش‌های فروانی در حوزه ادبیات عرفانی و بررسی این متون انجام گرفته است. غالب این پژوهش‌ها به زندگی و احوال فردی عرفا و اولیا اختصاص دارند یا بر مباحثی همچون سلوک، عشق الهی، فنا و بقا، وحدت وجود و رمزپردازی‌های زبانی متمرکزند؛ در نتیجه، برخی مفاهیم بنیادین همچنان به صورت پراکنده و غیرمستقل بررسی شده‌اند. یکی از این مفاهیم، «شفابخشی با کلام مقدس» است؛ مقوله‌ای که در کرامات عرفا در پیوندی عمیق با هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی عرفانی قرار می‌گیرد. با این حال، تاکنون پژوهشی جامع و نظام‌مند که به طور مستقل به تبیین ابعاد نظری و کارکردی این مفهوم بپردازد، انجام نشده است.

ضرورت انجام این پژوهش را می‌توان بر پایه چند دلیل اساسی تبیین کرد: نخست آنکه در مطالعات عرفانی، با وجود اشارات مکرر عرفا به تأثیر درمان‌گرایانه ذکر، دعا، اسماء الهی و آیات مقدس، این موضوع غالباً به طور کلی مطرح شده و تحلیل مستقلی که همراه با بررسی مصادیق و نمونه‌های عینی باشد، ارائه نشده است.

دوم آنکه بررسی این موضوع می‌تواند اهمیت جایگاه زبان را در اندیشه عرفانی آشکار سازد. در سنت عرفانی، کلام فقط ابزاری برای بیان معنا نیست، بلکه تجلی حقیقت و حامل نیروی قدسی تلقی می‌شود. از این رو، بررسی شفابخشی با کلام مقدس می‌تواند نشان دهد که زبان در نگاه عارفان چگونه از سطح دلالت لفظی فراتر می‌رود و به مرتبه‌ای از تأثیر وجودی و کارکرد عملی ارتقا می‌یابد.

سوم، پیوند میان معنویت و کارکرد درمانی در روزگار معاصر، با گسترش مطالعات میان‌رشته‌ای در حوزه‌های دین، روان‌شناسی و درمان‌های معنوی و همچنین بازخوانی میراث عرفانی درباره نقش کلام مقدس در تسکین آلام روحی و حتی جسمی می‌تواند افق‌های نوینی در فهم ظرفیت‌های درمانی سنت‌های معنوی بگشاید. این امر، افزون‌بر ارزش نظری، کارکرد عملی و فرهنگی نیز دارد.

در حوزه جامعه‌شناسی، یکی از موضوعاتی که می‌تواند قداست اولیا و عرفا و نیز تأثیر آنان در جامعه و نوع پیوندشان با مردم را آشکار سازد، مسئله شفابخشی است؛ به ویژه شفابخشی با کلام مقدس، که با امری الهی و روحانی پیوند دارد. این پدیده می‌تواند میزان دغدغه‌مندی عرفا و اولیا را در رفع مشکلات مردم و همچنین سطح مسئولیت‌پذیری اجتماعی‌شان را نشان دهد. بدین ترتیب، شفابخشی با کلام مقدس موجب می‌شود مردم به قداست و طهارت روحی آنان باور بیشتری پیدا کنند و مستجاب‌الدعوه بودنشان را نشانه‌ای از تأیید الهی بدانند.

براین اساس، پژوهش حاضر با تمرکز بر مفهوم کلام مقدس و کارکرد شفابخش آن، می‌کوشد ضمن استخراج مبانی نظری این دیدگاه از متون عرفانی، انواع و سطوح آن را تبیین کند و جایگاهش را در منظومه فکری عرفا مشخص سازد.

چنین پژوهشی هم خلأ موجود در ادبیات پژوهشی را جبران می‌کند و هم گامی در مسیر بازخوانی کارکردهای معرفتی، تربیتی و درمانی ادبیات عرفانی به شمار می‌آید.

۳-۱. شیوه و پیشینه پژوهش

این پژوهش به شیوه توصیفی-تحلیلی و مبتنی بر اسناد و منابع کتابخانه‌ای، می‌کوشد شیوه‌های شفابخشی با کلام مقدس را باتکیه بر متون عرفانی طبقه‌بندی و تحلیل کند.

شهبازی و ارجی (۱۳۸۷) در کتاب سبع هشتم، داستان‌های کرامت را از سیزده متن مهم عرفانی تا پایان قرن ششم هجری استخراج کردند. باین‌حال، توصیف یا تحلیل خاصی از کرامت‌ها ارائه نداده‌اند و هدف آنها بیشتر نقل داستان‌گونه این کرامت‌ها بوده است. نویسندگان، کرامت‌ها را به سه دسته عمده تقسیم کرده‌اند: ۱. اخبار از غیب؛ ۲. اشراف بر ضمائر؛ و ۳. تصرف در عالم هستی. در این تقسیم‌بندی، شفابخشی نیز یکی از مظاهر تصرف در عالم هستی به شمار آمده است. **حقی (۱۳۹۷)** در مقاله‌اش درباره شیوه‌های کرامت شفابخشی در متون نثر عرفانی، انواع شفابخشی را بررسی کرده است. در این مقاله، شفا دادن، به منزله یکی از کرامت‌های پر کاربرد در عرفان، هم در دوران حیات و هم پس از وفات مشایخ مطرح شده است. نویسنده به انواع بیماری‌ها و شیوه‌های مختلف شفابخشی توجه نشان داده است؛ اما شفابخشی با کلام مقدس به‌طور خاص بررسی نشده است. **لکزایی (۱۳۹۸)** در تحلیل رویکردهای پیشینیان به درمان، اثبات می‌کند که آنان به درمان، اصالتی ماورایی می‌دادند و از اوراد و طلسم‌های مخصوصی برای استشفای استفاده می‌کردند. باین‌حال، درباره شفابخشی در عرفان سخنی به میان نیامده است. **محلوجی (۱۴۰۰)** در پژوهشی درباره درمان‌های اسطوره‌ای، فقط به درمان‌های غیرمادی در اساطیر می‌پردازد و آن‌ها را تشریح می‌کند. **حسینی مؤخر (۱۴۰۰)** در بررسی مقوله «درد بر گرفتن» در متون عرفانی نقشبندی، ضمن تحلیل پیشینه اسطوره‌ای آن، به برخی موارد شفابخشی نیز اشاره می‌کند و «درد بر گرفتن» را یکی از شیوه‌های شفابخشی در عرفان می‌داند و آن را از منظر عرفانی تحلیل می‌کند. **فریزر (۱۴۰۱)** در تحقیق خود درباره درمان‌های جادویی و نقش آن‌ها در درمانگری در اسطوره‌ها و ادیان بدوی، با تحلیل شیوه‌های درمانی غیرمادی و ماورایی به بررسی آیین‌هایی می‌پردازد که با کلام و اذکار مقدس بیماران را شفا می‌دادند. **خدابنده‌لو و حسینی (۱۴۰۳)** در تحلیلی درباره جایگاه اشیای مقدس در شفابخشی، این اشیا را به سه دسته مکتوبات، پوشاک و خوراک مقدس تقسیم می‌کنند و به موضوع شفابخشی در عرفان نیز توجه ویژه‌ای نشان می‌دهند. همان‌گونه که از بررسی پیشینه پژوهش برمی‌آید، تاکنون پژوهش مستقلی درباره شفابخشی با کلام مقدس در متون عرفانی انجام نشده است. از این‌رو، پژوهش حاضر می‌تواند بخشی از ابهامات موجود در این‌باره را برطرف کند.

۲. بحث

۲-۱. پیشینه شفابخشی با کلام مقدس

جوامع و گروه‌های انسانی برای بقا در طبیعت و غلبه بر بیماری‌ها از شیوه‌های مختلف درمانگری، از جمله درمان‌های جادویی، گیاهی، روحانی و پزشکی بهره می‌گرفتند. آنان به دلیل ناآشنایی با علل، عوامل و ماهیت بیماری، آن را به موجودی قدرتمندتر از خود نسبت می‌دادند. در برخی مواقع که «از منشأ درد، حرمان و مصیبت‌ها بی‌خبر بودند آن را

نتیجه خشم خدایان می‌دانستند» (فریزر، ۱۴۰۱، ص. ۲۹۶). همچنین، بیماری را نوعی بلای نازل شده از آسمان تلقی می‌کردند و بیماری‌های روانی را عموماً ناشی از نفوذ و حلول ارواح خبیثه و شیاطین در انسان می‌پنداشتند؛ در نتیجه «باور به قدرت خدایان در کنترل زندگی و مرگ نیز عامل مؤثری در درمان بود» (Sangari, 2019, p. 139). از این رو، شفاگران اسطوره‌ای اغلب «با اتصال به یک جایگاه فرامادی، درمانی را برای بیمار طلب می‌کردند» (محلوجی و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۷۳) و کار درمانگری نیز بر عهده کاهنان، جادوگران، حکیمان، مرشدان و روحانیان مذهبی قرار داشت. حتی در مواردی که درمان با شیوه‌های پزشکی مانند جراحی، گیاه‌پزشکی یا داروهایی با منشأ حیوانی انجام می‌شد، نقش باور و اعتقاد قلبی در فرایند درمان انکارناپذیر بود. به تعبیر فولر، تجربه‌های دینی و شفابخشی فقط پدیده‌ای روان‌شناختی یا الهیاتی نیستند، بلکه عمیقاً فرهنگی‌اند. او تأکید می‌کند که شفا در بسیاری از سنت‌ها از طریق مناسک، نمادها و باورهای فرهنگی معنا پیدا می‌کند (ر.ک. Fuller, 2008, p. 20-25).

در طب بقراطی نیز سنت شفای دینی در کیش خدایان حضور داشت؛ چنان که «در قرون چهارم و پنجم پیش از میلاد، طب بقراطی به سرعت گسترش یافت؛ اما همچنان در کنار این نظام طب نظری و عقلانی، که برای بیماری علل طبیعی قائل بود و درصدد درمان با ترفندها و ابزارهای مادی برمی‌آمد، نوعی سنت شفای دینی هم وجود داشت» (Ferngren, 2005, v. 6/4022).

رد پای شفای روحانی را می‌توان در یونان کهن، وداهای باستانی، اسطوره‌های هند، عرفان هندی و آیین‌های محلی اقوام گوناگون مشاهده کرد. در یونان باستان مکاشفه‌گرانی بودند که آنها را «فرستادگان خدا» می‌نامیدند. «این فرستادگان خاندان‌هایی را تشکیل می‌دادند که به صورت موروثی معلومات مافوق طبیعی را به هم منتقل می‌کردند» (لک‌زایی، ۱۳۹۸، ص. ۱۴۸). همچنین، «آسکلیپیوس به عنوان منشأ پزشکی و خدای درمانگر شناخته می‌شد و شفابخشی او هم جنبه روحانی و هم جسمانی داشت» (Edelstein, 1998, p. 350). در ایلیاد و اودیسه نیز خدایان نه تنها در نبردها، که در فرایند شفا و بیماری نقشی مستقیم داشتند؛ برای نمونه، آپولون می‌تواند بیماری و طاعون را بر سپاهیان نازل کند و در مقابل، دیگر خدایان یا قهرمانان با بهره‌گیری از داروها و آیین‌ها به درمان بیماران می‌پردازند» (ر.ک. n.dLippoli). نزد بسیاری از اقوام ابتدایی، خواندن اسطوره آفرینش بر بالین بیمار یکی از مؤلفه‌های اصلی فرایند درمان به شمار می‌رفت. در یشت پنجم اوستا آمده است: «هر نوع بیماری به وسیله دیو در بدن حلول می‌کند. کارسازترین راه مبارزه با اهریمن و دیو، کلام مقدس است؛ زیرا هنگامی که تلاوت شود، به شکل طلسم مؤثر بیماری را از بدن خارج می‌نماید» (پورداوود، ۱۳۷۷، ص. ۹۳). بنابراین، همان گونه که در باور ایرانیان باستان منشأ بیماری‌ها اهریمن است، درمانگر آن نیز باید موجودی ماورایی باشد؛ از این رو، بهترین روش درمانی هم خواندن ادعیه، تعویذها و درخواست کمک از ایزدان به شمار می‌آمد. کاهنان و مغان نیز با بهره‌گیری از کلام مقدس، ذکرها و اوراد دینی، در آیین‌هایی پیچیده به دفع شیاطین و ارواح خبیثه و درمان بیماران می‌پرداختند. در دین زرتشت «مانترا^۱ پزشکان به درمان می‌پرداختند و نزد زرتشتیان بزرگ‌ترین و ارجمندترین پزشکان، آن طبیعی است که با کلام خدایی (منتره) به درمان می‌پرداختند» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۱، ص. ۷۶). در آموزه‌های زرتشتی و نیز در کتاب دینکرد، منتره درمانی (منتره درمانی) در الویت قرار دارد و نیشتردرمانی در آخرین رتبه است. در «منتره درمانی» بدون

۱. Mantra ریشه سانسکریت دارد و به معنای رها شدن و معادل واژه «ذکر» در ادیان است.

ایجاد زخم یا درد، بیماری با ادعیه و اذکار از تن بیمار دور می‌شد. ایزد موکل بر کلام مقدس، یعنی «منشره»، وظیفه شفای بیماران و راندن دیوان و موجودات زیان‌آور را از طریق زمزمه کلمات مقدس و آسمانی برعهده داشت.

در *دایرةالمعارف دین*، به سرپرستی میرچا الیاده، شفابخشی با دعا، ورد و ذکر در فرهنگ‌های هند، آفریقا، بومیان آمریکا و آسیا به عنوان بخشی از آیین‌های دینی و ارتباط با امر مقدس بررسی شده است. در آیین هندو، شفابخشی با تلاوت ماتراهای مقدس مانند گایاتری ماترا^۱ انجام می‌شود که از متون ودایی گرفته شده‌اند. در طب سنتی آیورودا نیز دعا و ذکر بخشی از فرایند درمان به شمار می‌رود. درمانگر با خواندن وردهایی برای خدایان مانند «دانوتتری» (خدای درمان)، نیروی شفابخش را فرامی‌خواند. همچنین، مراقبه همراه با ذکر نام‌های مقدس، مانند «اوم»، برای بازگرداندن تعادل در بدن و ذهن استفاده می‌شود. در دین‌های سنتی آفریقایی، «شمن‌ها با خواندن وردهایی برای ارواح نیاکانی و خدایان محلی، بیماری را که نوعی اختلال در نظم معنوی جهان تلقی می‌شود، درمان می‌کنند» (الیاده، ۱۳۷۵، ص. ۲۰۰-۲۳۰) و «بسیاری از بیماران همان‌گونه که از طب گیاهی آفریقا سود می‌برند با دعا و نیروی مقدس شفا می‌یابند» (ملک‌راه، ۱۳۸۵، ص. ۲۵۳).

دعا، ورد و ذکر فقط ابزارهای معنوی نیستند، بلکه کنش‌هایی آیینی به شمار می‌آیند که در فرایند شفابخشی نقشی اساسی دارند. در فرهنگ‌های مختلف، شفابخشی با بازگشت به زمان اسطوره‌ای و ارتباط با نیروهای مقدس انجام می‌شود. دعا در بسیاری از سنت‌ها وسیله‌ای برای درخواست شفا از خداوند، ایزدان یا دیگر نیروهای ماورایی است. در برخی آیین‌ها، دعاها و وردها بازنمایی لحظاتی هستند که در آن خدایان یا نیاکان برای نخستین بار بیماری را درمان کرده‌اند. بر پایه چنین باوری، بازسازی آن، قدرت درمانی دعا را تقویت می‌کند.

در اناجیل عهد جدید، معجزات شفابخش حضرت عیسی^(ع) بخش مهمی از رسالت او را تشکیل می‌دهند. از مجموع ۱۲۵۷ داستان اناجیل، ۴۸۴ آیه به شفابخشی تخصیص داده شده است. همچنین، در چهار انجیل، ۴۱ معجزه شفا، اعم از جسمی و روانی، ثبت شده است. در یکی از این روایت‌ها آمده است که حضرت عیسی^(ع) «مردی را که کر و لال بود نزد خود آورد. او انگشتانش را در گوش‌های مرد گذاشت؛ زبانش را لمس کرد؛ سپس به آسمان نگاه کرد؛ آهی کشید و گفت: «افتح» به معنی «باز شو». مرد فوراً شفا یافت» (مرقس، ص. ۳۵-۳۷).

در دین اسلام، شفابخشی با کلام مقدس مفهومی عمیق و چندلایه دارد که شامل درمان جسمی، روحی و معنوی از طریق قرآن، دعا، ذکر، توسل و ایمان به قدرت الهی است. قرآن کریم، پیامبر اسلام^(ص)، اهل بیت^(ع) و اولیای الهی همگی نقش مهمی در این سنت شفابخشی دارند. در اسلام اهمیت ویژه‌ای به سلامتی شده است؛ زیرا کوچک‌ترین خللی در یکی از اعضا، توان انسان را در انجام عبادت کاهش می‌دهد؛ ازاین‌رو، حفظ صحت و عافیت همواره از مهم‌ترین درخواست‌های پیامبران و امامان از درگاه الهی بوده است.

۲-۲. شفابخشی با کلام مقدس در متون عرفانی

پیامبران الهی برای اثبات حقانیت خود از معجزه بهره می‌بردند؛ اما اولیای الهی از این ابزار بی‌بهره بودند؛ ازاین‌رو، برای اثبات جایگاه معنوی خود از کرامت برخوردار بودند. کرامت، ظهور امر خارق العاده به دست ولی است که در تصدیق حال وی صادر می‌شود. باتوجه به آیات قرآن و نیز برداشت‌های عرفانی، کرامت شفابخشی ریشه در معجزات حضرت

^۱. Gayatri Mantra

عیسی^(ع) دارد. «أَبْرِيُّ الْأَكْمَةِ وَالْأَبْرَصَ وَأُخِي الْمَوْتَى يَذْنِ اللَّهُ» (آل عمران/۴۹). بنابراین، همان‌گونه که حضرت عیسی^(ع) به اذن خداوند بیماران را شفا می‌داد، اولیا هم «به شکل‌های مختلف در پی مداوای جسم مردمان عادی یا مریدانشان برآمده‌اند، به گونه‌ای که شفابخشی، سهم عمده‌ای از کرامت‌ها و خوارق عادات مشایخ و بزرگان صوفیه را به خود اختصاص داده است» (حسینی مؤخر، ۱۴۰۰، ص. ۱۸۰).

کرامت شفابخشی یکی از گونه‌های کرامت است که در سنت‌های دینی و عرفانی به مثابه نوعی درمان الهی و فراطبیعی شناخته می‌شود؛ درمانی فراتر از روش‌های پزشکی معمول. این نوع شفا معمولاً با دعا، نیایش، ایمان، توسل به خداوند، پیامبر و اهل بیت^(ع) و قرائت آیات قرآن تحقق می‌یابد. مهم‌ترین ویژگی آن، شفاهی بودن و اتکا به کلام مقدس است که بدون نیاز به ابزار پزشکی یا شناخت عامل بیماری و به صورت دفعی حتی برای بیماران لاعلاج رخ می‌دهد. در این مبحث، تلاش شده است چهار شیوه اصلی و مهم شفابخشی معنوی، یعنی نماز، قرآن، دعا و ذکر بررسی شود. در نگاه نخست، این شیوه‌ها فقط ابزارهایی معنوی در دست عارف برای تحقق امر شفابخشی به نظر می‌رسند؛ اما با تأملی ژرف‌تر روشن می‌شود که آن‌ها تنها ابزار نیستند، بلکه پشتوانه‌ای از مبانی عمیق نظری دارند و با حوزه‌هایی همچون انسان‌شناسی، زبان‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی هم‌پوشانی پیدا می‌کنند. البته واکاوی تفصیلی این هم‌پوشانی‌ها خارج از چهارچوب این پژوهش است و در اینجا تنها به طرح کلی برخی نکات بسنده می‌شود.

در حوزه جامعه‌شناسی، اولیا و عرفا با اظهار کرامت شفابخشی نشان می‌دهند که عرفان و تصوف صرفاً مشربی فردی و مبتنی بر عزلت و انزوا نیست که تنها به رابطه درونی خود و خدا توجه کنند یا فقط بخواهد گلیم خویش را از موج به در بردند. برعکس، بسیاری از سنت‌های عرفانی و تصوف، مشربی اجتماعی دارند و می‌کوشند از اندوخته درونی‌شان در مسیر نجات هم‌نوعان خود بهره بگیرند. چنان‌که عزالدین نسفی می‌نویسد: «زمانی سالک می‌تواند در مسیر درست کمال قرار بگیرد که نگاهش نسبت به مردم، جامعه و اطرافیانش، دستگیری و درواقع به نحوی در هدایت دیگران نقش داشته باشد» (نسفی، ۱۳۷۸، ص. ۳۵۰).

از منظر انسان‌شناسی عرفانی، اولیا انسان‌هایی کامل و توانمنداند که مجرای فیض و اراده حق محسوب می‌شوند. خداوند از طریق آنان فیض خویش را به بندگان می‌رساند تا رحمت الهی در عالم جاری شود. آنان جلوه و نماینده قدرت حق در زمین‌اند و آنچه از تصرفات و کرامات از ایشان ظاهر می‌شود، نه از خود مستقل آنان، بلکه از اتصالشان به اراده الهی سرچشمه می‌گیرد (کرمانی و سجده‌ای، ۱۳۹۲، ص. ۹۷). در این چهارچوب، شفابخشی نیز تجلی اراده الهی است که انسان کامل می‌تواند مجرای تحقق آن باشد.

از منظر روان‌شناختی، کرامت و امور خارق‌العاده را می‌توان نوعی تشبیه به صفات الهی دانست. عارف از فعل خداوند تقلید می‌کند و در مسیر کمال، به صفات الهی نزدیک می‌شود و پرتوی از قدرت و رحمت او را بازمی‌تاباند. قدرت مطلق از آن خداوند است؛ اما انسان می‌تواند به اندازه ظرفیت وجودی خویش، بهره‌ای از آن صفات را در خود متجلی سازد. از این منظر، شفابخشی عارف تقلیدی از فعل الهی و ظهوری از صفت «شفادهندگی» است؛ چنان‌که در آیه «وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ» (شعراء/۸۰) شفا به خداوند نسبت داده شده است. همچنین، از نگاه روان‌شناسانی همچون یونگ، «تحقق اثر درمانی در گرو درک لایه‌های عمیق روان و معناست؛ جایی که امر قدسی و تجربه درونی انسان به هم پیوند می‌خورند» (یونگ، ۱۳۸۶، ص. ۲۱۶).

در بُعد زبان‌شناختی نیز کلام مقدس نشان می‌دهد که زبان در عرفان فقط ابزار ارتباط نیست؛ بلکه محل ظهور حقیقت است. هر لفظ دارای دو ساحت است: ساحت ظاهری (صوت، حروف و ترکیب) و ساحت باطنی (معنا، نور و انرژی معنوی). هنگام تلاوت قرآن یا خواندن دعا، این دو سطح به هم متصل می‌شوند؛ صوت در عالم ماده طنین می‌افکند و معنا در ساحت جان اثر می‌گذارد. در نگاه عرفانی، اسماء الهی هریک مظهر نیرویی از هستی‌اند و کلام الهی خود بخشی از واقعیت وجودی عالم محسوب می‌شود. از این رو، تأثیر کلام در شفای جسم و روح امری شایان توجه است؛ چنان‌که امروزه نیز در برخی رویکردهای درمانی مانند شعردرمانی و گفتاردرمانی از ظرفیت زبان برای بهبود وضعیت روانی و حتی جسمانی بیماران بهره گرفته می‌شود.

براین اساس، نماز، قرآن، دعا و ذکر تنها ابزارهایی عبادی نیستند، بلکه سازوکارهایی عمیق و چندلایه‌اند که در پیوند با مبانی انسان‌شناختی، روان‌شناختی و زبان‌شناختی می‌توانند در فرایند شفابخشی معنوی نقش آفرین باشند. شفابخشی با کلام مقدس در چهار محور بررسی می‌شود: ۱. تلاوت و استماع قرآن؛ ۲. نماز خواندن؛ ۳. دعا کردن؛ ۴. ذکر گفتن.

۲-۱-۲. خواندن قرآن

یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن کریم، شفابخشی آن است. خداوند قرآن را مایه رحمت و شفابخشی مؤمنان معرفی می‌کند. «نَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» (یونس/۵۷). قرآن تنها درمان بیماری‌های روحی نیست؛ بلکه شفابخش جسم و جان است و این نشان از خارق‌العاده بودن این کتاب آسمانی دارد. عرفا و متصوفه همچون غالب باورمندان به اسلام از جنبه شفابخشی آن در کرامت‌هایشان بهره برده‌اند.

نسفی در تفسیر آیه شفا می‌نویسد: «مرض سه قسم است و شفا به سه نوع است: مرض تن را شفا در نعمت غسل نهاد که فیهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ» و مرض دل را شفا در حلاوت کلام خود نهاد که «وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ» و بیماری محبت را شفا در لقای خود نهاد» (نسفی، ۱۳۷۸، ص. ۱۶۰). «شفا در قرآن بر سه وجه است: شفای عام است و شفای خاص، و شفای خاص الخاص، شفای عام آن است که گفت: فیهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ و شفای خاص آن است که گفت: ما هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَ شِفَاءٌ لِّمَا فِی الصُّدُورِ و شفای خاص الخاص وَ إِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ شفای عام نعمت اوست، شفای خاص کلام اوست، شفای خاص الخاص خود اوست» (مبیدی، ۱۳۷۶، ج. ۴/۳۱۳).

سنایی در حدیقه قرآن را شفا و دواي دل مجروح و پردرد معرفی می‌کند.

دل مجروح را شفا قرآن دل پردرد را دوا قرآن
(سنایی، ۱۳۶۳، ص. ۱۷۱)

همو در بیتی دیگر آیت قرآن را شفای جان پرهیزگاران می‌داند.

آیت او شفای جان تقوی رایشتش درد و اندوهان شقی
(سنایی، ۱۳۶۳، ص. ۳۳۳)

از آنجاکه خواندن قرآن زبان خاص می‌طلبد و هم نیاز به مقدماتی دارد، اولیا و عرفا این شیوه را بیشتر برای استشفای خود، به‌ویژه در لحظه نیاز، به کار می‌گرفتند. در مقابل، شفابخشی با سوره حمد بیشتر برای مردم انجام می‌شد و مؤثر نیز بود.

شفابخشی با استعانت از قرآن در متون عرفانی به صورت مستقیم و غیرمستقیم آمده است. در گونه مستقیم، شیخ با قرائت و رؤیت قرآن، ناجی حال بیمار می‌شود که این امر می‌تواند برای خود صاحب کرامت و صاحب واقعه اتفاق افتد. در گونه غیرمستقیم، صاحب کرامت با شنیدن آیه‌ای از هاتف غیبی یا از پیامبری در عالم خواب و رؤیا، بیمار را بهبود می‌بخشد. شفابخشی از طریق قرآن در دو بخش طرح می‌شود: الف. شفابخشی با سوره حمد؛ ب. شفابخشی با برخی از آیات.

۲-۱-۱. شفابخشی با سوره حمد (فاتحة الكتاب)

سوره حمد نسخه درمان دردهای جسمی و روحی است و سوره «شفا» نام گرفته است. میبیدی در تفسیر این سوره می‌نویسد: «اول سورتی که از آسمان فرو آمد این سوره است؛ آن را «أُمُّ الْقُرْآن» از اینجا گفتند. یعنی که مفرع اهل ایمانست و مرجع اهل قرآن، و مصطفی^(ع) در بعضی اخبار این سوره را شفا خواند و ذلک قوله «هی أُمُّ الْقُرْآن وَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ» (میبیدی، ۱۳۷۶، ص. ۱۶). سابقه این نوع شفا بخشی‌ها به صدر اسلام و زمان پیامبر^(ص) بازمی‌گردد. غالب تفاسیر به خاصیت شفابخشی این سوره اشاره کرده‌اند. برخی از منابع نیز این سوره را شفا نامیده‌اند (ر.ک. میبیدی، ۱۳۷۶، ج. ۴/۱). در حدیثی از پیامبر اکرم^(ص) به نقل از صحابی معروف، جابر بن عبدالله آمده است که آن حضرت، ضمن بیان منزلت سوره حمد، به اثربخشی این سوره اشاره می‌فرماید که شفای هر دردی جز مرگ است و از امام صادق^(ع) نقل شده است که می‌فرماید: «عجیب نیست اگر سوره حمد هفتاد بار بر مرده‌ای خوانده شود و او زنده شود» (مجلسی، ۱۳۹۸، ج. ۲۳۷/۸۹).

کاشفی سبزواری معتقد است که «به هنگام عیادت فاتحه‌ای به نیت شفای مریض بخواند و زود از پیش بیمار بروند» (کاشفی سبزواری، ۱۳۶۳، ص. ۲۵۷). علامه مجلسی می‌فرماید: «من خود تجربه کرده‌ام، متجاوز از هزار بیمار سخت را که از علاج مأیوس شده بودند، با سوره حمد معالجه و شفا یافته‌اند» (کریمی جهرمی، ۱۳۶۰، ص. ۹۰). در کرامات ابوسعید ابوالخیر آمده است که وی انواع بیماری‌ها را با خواندن الحمد شفا بخشیده است: «شیخ الاسلام گفت: که کسی بیمار بودی یا درد دندان و چشم و جای دیگر به خیر چه شدندی تا وی الحمد برخواندی و بدمیدی، به شدی و در طرف راحت پدید آمدی، وقتی دانشمندی را درد دندان بود، به وی شد. الحمد بخواند و بدمید، به شد» (انصاری، ۱۳۶۲، ص. ۱۲۲).

شفابخشی با سوره حمد در احوالات دیگر مشایخ نیز دیده شده است:

«یاران ابوسعید خدری به قبیله‌ای رسیدند که آنان را مهمان نکردند. همان روز رئیس قبیله را مار گزید. در برابر مزد (گله‌ای گوسفند)، یکی از یاران بر او سوره حمد خواند و دست بر او کشید. به برکت این سوره، خداوند او را شفا داد» (ر.ک. میبیدی، ۱۳۷۶، ج. ۲۴/۱).

در کرامات احمد جام نیز ترکیبی از چند شیوه شفابخشی به همراه خواندن سوره فاتحه دیده می‌شود:

«شیخ گفت [رشیدالدین بوسعید] مرا برد تا به سر بالین بیماری مزن، بر بالین او بنشستم و فاتحه‌ای خواندم بر وی، دعا گفتم و دست بر سینه او مالیدم و نفس بر وی افکندم، پس گفتم: قُمْ بِأَذْنِ اللَّهِ! در ساعت حق تعالی او را شفا فرستاد» (غزنوی، ۱۳۴۰، ص. ۴۷).

در شعر عطار، جوانی از دیوانه‌ای درخواست می‌کند سوره فاتحه را برای پیرمردی ناتوان بخواند تا خداوند او را شفا دهد.

پیش آن دیوانه شد مردی جوان	گفت «دارم پیرمردی ناتوان
فاتحه برخوان برای آن ضعیف	تا شفا بخشد خداوند لطیف

(عطار، ۱۳۷۵، ص. ۲۴۹)

۲-۲-۲. شفابخشی با آیات قرآن

الف) شنیداری (سمعی): روایت‌های مختلفی در رابطه با استفاده و بهره‌گیری از قرآن برای کسب یا حفظ سلامت جسمانی و روانی یا درمان بیماری‌ها و آسیب‌های جسمی و روحی وجود دارد. آهنگ موزون قرآن کریم و آوای دل‌نشین آن نوعی موسیقی عرفانی دلپذیر است. باشکوه‌ترین بُعد اعجاز بیانی، همسازی با نغمه‌های دل‌نشین و آهنگ‌های وزین صوتی است.

در حکایت‌های عرفانی، استماع آیات قرآن شفا را در پی دارد و این وجه از کرامت، استماع آیه‌ای توسط بیمار یا شیخ است؛ «در این گونه شفابخشی هم شیخ و هم بیمار هردو در بهبودی سهیم هستند: شیخ با قرائت و بیمار با استماع» (خداوندلو، ۱۴۰۳، ص. ۵۶). وقتی ابوسعید ابوالخیر بیمار می‌شد، شاگردانش آیات قرآن را برای او می‌خواندند و با شنیدن آن، درد و رنج از او دور می‌شد (ر.ک. میهنی، ۱۳۹۳، ص. ۸۹).

تعدادی از حکایت‌های شفابخشی در تذکره‌ها و متون عرفانی از عوالم رؤیا و خواب مشایخ بازگو شده است. در این حکایت‌ها، راه درمان بیماری‌های لاعلاج و صعب‌العلاج مکشوف می‌شده است. در چنین حکایت‌هایی مرز میان واقعیت و رؤیا در هم می‌آمیزد. شنیدن ندای خداوند در عالم خواب و رؤیا، به این وجه از کرامت‌ها «جنبه معرفتی می‌بخشد و شنیده شدن صدای حق از سوی عارف را غایت کمال طلبی و علو درجات معنوی او دانسته است» (کارآموز، ۱۴۰۱، ص. ۲۰۲).

در حکایت زیر شیخ با استماع آیه‌ای از جانب هاتف غیبی در عالم خواب شفا یافته است:

«از استاد ابوعلی شنیدم که گفت چشم من بدرد آمد اندر آن وقت که از مرو به نشابور آمدم و شش شبانه‌روز بود تا نخفته بودم، بامدادی در خواب شدم. شنیدم که کسی گفت «أليس الله بكاف عبده». بیدار شدم، چشم من درست شده بود و اندر وقت درد بشد و نیز [هرگز] چشم من بدرد نیامد» (قشیری، ۱۳۸۵، ص. ۴۴۶).

ب) دیداری (بصری): رؤیت مصحف شریف باعث شفابخشی می‌شود. این گونه کرامت برای صاحب کرامت ظاهر می‌شود و ممکن است موقتی فقط به هنگام رؤیت نص قرآن باشد. در مواردی شفایافتن با کلام مقدس دائمی و در مواردی موقتی است. در گونه دائمی، بیماری برای همیشه از وجود صاحب واقعه رخت برمی‌بست. در مقابل، شفای موقتی زمانی است که شیخ قصد انجام اعمال واجب یا مستحبی دارد. در چنین مواردی، بنابر نیاز در لحظه شفا می‌یافت و محل بیماری و درد بهبود پیدا می‌کرد. این نوع شفابخشی بیشتر برای خود مشایخ اتفاق می‌افتاد. شاید آنان اجازه داشتند استشفای کلام مقدس را در حق خود و در راستای ادای فرائض دینی صرف کنند.

«ابومعویة الاسود را گویند چشم بشد چون مصحف باز کردی خدای چشم وی باز دادی و چون مصحف فراهم کردی نابینا شدی» (قشیری، ۱۳۸۵، ص. ۶۷۲). ابن عربی نیز در آثارش به این معجزه قرآن اشاره کرده است: «از میان اولیا کسانی هستند که با قرائت آیات، خداوند بینایی را به آنان باز می‌گرداند یا بدنشان را تندرست می‌سازد؛ و این از برکت قرآن و راز آن است» (ابن عربی، ۱۳۸۸، ص. ۴۱۲).

ج) کلامی (گفتاری): خواندن و قرائت قرآن کریم موجب بهبود بیمار می‌شد. این سنخ استناد جستن به نص قرآن کریم از دلایل استحکام بخشیدن به کرامت‌هاست. در یکی از حکایت‌های اسرارالتوحید به خاصیت شفابخشی کلام مقدس قرآن این چنین اشاره شده است: «خواجه ابوطاهر را گفت: ای پدر! انا فتحنا خوان و بر من دم. خواجه ابوطاهر آغاز کرد و انا فتحنا درست بخواند و بر سلطان دمید» (میهنی، ۱۳۹۳، ص. ۷۱-۷۰).

حضرت خضر^ع در حکایت‌های عرفانی نقش هدایتگری‌اش را ایفا می‌کند. برخی وی را صورت تغییر یافته ایزد هوم

(ایزدان ایرانیان باستان) می‌دانند. همچنین تداوم حضور زردشت در فرهنگ مردم ایران نیز دانسته شده است؛ زیرا براساس این دیدگاه «هوم و خضر هر دو سبز و سفید، و هر دو نامیرا و شفادهنده‌اند» (تقی، ۱۴۰۳، ص. ۳۶).

از احمدبن حواری حکایت کنند: «قاروره ابن سماک را نزد طیبی نصرانی بردند. یکی در راه پیدا شد و گفت روانی است. آیتی از قرآن برخوانید: «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم. و بِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَ بِالْحَقِّ نَزَّلَ» بهبود حاصل شود، خوانند حاصل شد و آن مرد خضر بود» (قشیری، ۱۳۸۵، ص. ۶۸۹).

گاه نیز در متون عرفانی از مواردی سخن به میان آمده که درد عارف در مرحله‌ای از درمان با استعانت از قرآن تسکین می‌یافته است. عامر بن عبد قیس دچار بیماری خوره در پا شد. وقتی بیماری تا زانو رسید و او را از نماز بازداشت، گفت: «طاقت بلا دارم اما طاقت دوری از خدمت خدا ندارم». دستور داد پایش را ببرند. به جای خوردن داروی بی‌هوشی، خواست قرآن برایش خوانده شود. با شنیدن قرآن، پایش را بریدند و او دردی را احساس نکرد (ر.ک. مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ص. ۱۱۵۶).

۲-۲-۳. نماز خواندن

خداوند متعال برای وصول بندگان به خواسته‌هایشان، وسائط و وسائلی قرار داده است که تحصیل آرزوهایشان را سهل و میسر می‌کند. از جمله راه‌های بسیار مجرب در برآورده شدن حاجات، خواندن نماز است. مانند نمازی که امام جواد(ع) بدان سفارش کرده‌اند (ر.ک. مفاتیح الجنان). به قول سهروردی «درمان دل به نماز باشد و به ذکر بسیار و بایاد دانست که ذکر خدای تعالی درمان همه دلهاست» (سهروردی، ۱۳۷۵، ص. ۱۴۲).

نماز افزون بر آثار تربیتی و معنوی، بر سلامت جسم و روح نیز اثر دارد. این اثر به‌ویژه زمانی آشکارتر است که فردی مقدس و در مکان مقدس برای بیمار بخواندش. امروزه پزشکان و روان‌پزشکان نیز به نقش دعا و نماز در کاهش نگرانی، اضطراب، هیجان و ترس اذعان کرده‌اند. دلیل کارنگی تأکید می‌کند که ایمان و دعا می‌تواند بسیاری از عوامل روانی بیماری را برطرف سازد (کارنگی، ۱۳۷۸، ص. ۱۸۸).

شفابخشی با نماز سه نوع است:

الف) صاحب کرامت برای صاحب واقعه نماز بخواند و او بدین وسیله از بیماری رهایی یابد؛ چنان‌که در این حکایت آمده است:

«شیخ عمر گفت: وقتی من ناتوان شدم بر صفتی که هیچ امید زندگانی نداشتم. 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، ص. ۲۳۰).

در حکایت مذکور گزاردن نماز در مکانی مقدس بر تأثیرگذاری آن نیز افزوده است. در گذشته، خانقاه‌ها به مکانی مقدس و مطهر شهره بودند. صوفیان در آن به آداب خاصی اشتغال داشتند. خواندن نماز اول وقت، توجه به طهارت ظاهری و باطنی، استغفار و دعای بسیار و... از قوانین آن بود. برگزاری چنین مراسمی در خانقاه‌ها سبب می‌شد تا خانقاه‌ها به دیگر مکان‌های مقدس شباهت یابند که در آن دعاها و استشفاهای مستجاب می‌شود.

گاهی شفابخشی به درخواست بیمار یا نزدیکان او انجام می‌شود؛ برای نمونه، بیمار از شیخ می‌خواهد با شیوه‌ای خاص مانند دعا یا ذکر، او را درمان کند. روایت چنین کرامت‌هایی در تذکره‌ها و مقامات اندک است و بیشتر موارد شفابخشی براساس تشخیص و صلاح‌دید خود شیخ رخ می‌دهد؛ چنان‌که در این حکایت آمده است:

«جوانی مادری بیمار و زمین گیر داشت به خدمت احمد حنبل رفت و از او خواست برای شفای مادرش دعا کند؛ احمد

حبل برخواست و به نماز مشغول شد وقتی جوان به خانه برگشت مادرش در را برایش گشود و شفای کامل یافته بود» (ر.ک. عطار، ۱۳۷۵ الف، ص. ۲۹۹).

ب) صاحب کرامت برای خود طلب شفا کند و موقتاً برای خواندن نماز بهبود یابد؛ نماز خواندن صاحب کرامت برای شفای خود از شیوه‌های رایج بود. در نماز رهایی از زندگی روزمره و اشتغالات ذهنی آسان‌تر است. صاحب کرامت می‌تواند با ذهنی آرام و متمرکز با خداوند گفت‌وگو کند. این نوع استشفای جزو شفاهای موقتی بود که صاحب واقعه (کرامت) به منظور اقامه نماز به طور موقت بهبود پیدا می‌کرد و پس از ادای آن به وضعیت رنجوری بازمی‌گشت. شیوه مذکور در حکایت‌های زیر چنین بیان شده‌اند:

«عبد الواحد زید را فالج رسید [چون] وقت نماز اندر آمد وی را طهارت می‌بایست کرد. آواز داد که کیست اینجا، هیچ کس جواب نداد. گفت یا رب مرا ازین بند رها کن تا طهارت بکنم. آنگاه فرمان تراست. [گویند] درست شد، [در وقت] طهارت بکرد و باز آن حال شد که بود بر بستر بخت» (قشیری، ۱۳۸۵، ص. ۶۸۶-۶۸۷).

«سهل بن عبدالله در آخر عمر بر زمین بماند و بر تنواستی خاست. چون وقت نماز در آمدی دست و پایش درستی تا نماز کردی برپای، چون نماز [بگذاردی] هم بازان عادت شدی» (قشیری، ۱۳۸۵، ص. ۳۵۳).

ج) صاحب کرامت در حال نماز باشد و او را از درد و بیماری رهایی بخشند؛ حکایت ذیل بر وجود این گونه شفابخشی صحه می‌گذارد:

«اکله (جذام) در پای ابوالخیر اقطع رخنه کرده بود و طیبیان بریدن آن را ضروری دانستند؛ اما او رضایت نمی‌داد. مریدان که از شدت درد و مخالفت شیخ آگاه بودند، پیشنهاد کردند که هنگام اقامه نماز، پای او را قطع کنند تا از درد آگاه نشود. چنین کردند و چون ابوالخیر از نماز فارغ شد، دریافت که پایش بریده شده است، بی‌آنکه دردی حس کرده باشد (ر.ک. هجویری، ۱۳۸۶، ص. ۴۴۴).

این حکایت‌ها نشان می‌دهد که برخی از اولیای الهی در اقامه نماز و انجام فرایض چنان حضور قلب پیدا می‌کردند که متوجه عالم کثرت و مادیات نمی‌شدند؛ آنان حتی شدیدترین درد وارده را حس نمی‌کردند. براین اساس، اصل عبادت توجه و برقراری چنین ارتباطی است که به طبع موجب توجهی عمیق‌تر خواهد شد. نمونه حقیقی و کامل آن، داستان حضرت علی^(ع) است که هنگام اقامه نماز پیکان تیر از پای آن حضرت خارج کردند و آن حضرت متوجه درد نشدند. سنایی روایت مذکور را این چنین به رشته نظم کشیده است:

در احد می‌ر حیدر کـرّار	یافت زخمی قوی در آن پیکار
هیچ طاقت نداشت با دم‌گاز	گفت بگذار تا به وقت نماز
چون شد اندر نماز حجامش	ببرید آن لطیف اندامش
جمله پیکان ازو بیرون آورد	و او شده بی خبر ز ناله و درد

(سنایی، ۱۳۶۳، ص. ۱۴۰-۱۴۱)

به طور کلی نماز و قرآن در اسلام از ابزارهای اصلی ارتباط با خداوند محسوب می‌شوند. آن‌ها در درجه اول هدف معنوی دارند؛ اما در کنار این هدف، تأثیرات روانی و جسمانی جالب توجهی نیز دارند.

۲-۳. دعا

دعا و نیایش در بیشتر مکاتب، فرهنگ‌ها و ادیان پیشینه‌ای دیرینه دارد و از رایج‌ترین و مرسوم‌ترین شیوه‌های شفابخشی به شمار می‌رود. در بسیاری از سنت‌های دینی، دعا از مهم‌ترین آموزه‌های عبادی است که آثار و کنش‌های دینی بسیاری بر آن برشمرده‌اند که از آن جمله تأثیر آن بر سلامت جسمی و رهایی از بیماری‌ها است. در سال‌های اخیر، مراکز پژوهشی

متعددی در جهان به مطالعه رابطه دین و سلامت پرداخته‌اند. از جمله می‌توان به پژوهش‌های انجام‌شده در دانشگاه‌های ییل^۱، میشیگان^۲، راجرز^۳ و دوک^۴ اشاره کرد. صدها پژوهش در این زمینه انجام شده است و بسیاری از آن‌ها بر این موضوع تأکید می‌کنند که در تعالیم ادیان بزرگ جهان، از جمله اسلام، اصول و دستورهای وجود دارد که از سلامتی پیروانشان محافظت می‌کنند» (حسین‌زاده فرد و محمدجعفری، ۱۳۹۸، ص. ۴۵).

دعا افزون بر کارکردهای معنوی و روان‌شناختی، همواره در میان مؤمنان نقشی تسکین‌دهنده و آرام‌بخش داشته است. دعا، فقط ارتباط انسان با خالق را تقویت نمی‌کند؛ بلکه قدرت شفابخشی روح و روان را فعال می‌سازد. دعا تنها ابزار معنوی‌ای است که همه بندگان می‌توانند به شیوه‌های گوناگون از آن بهره ببرند. این ابزار، ساختار و قالب مشخصی ندارد و انسان‌ها در شیوه دعا کردن آزادند. از این رو، هر کس می‌تواند خواسته‌ها و نیازهای خود را در قالب دعا با خداوند در میان بگذارد.

در دعا میزان خشوع، خضوع و اظهار نیاز بیش از هر چیز جلوه گر می‌شود. دعا شکستن همه قالب‌های رسمی و صمیمی شدن با خداوند است؛ لحظه‌ای برای گفت‌وگوی بی‌واسطه با او و بیان عمیق‌ترین احساسات و نیازهای درونی. دعا و ذکر از شیوه‌های معنوی‌اند که از طریق انبیا و اولیا به انسان‌ها رسیده و در منابع معتبر دینی ثبت شده‌اند. قرآن کریم و سنت پیامبر نیز به دعا در هنگام بیماری توصیه کرده‌اند؛ چنان‌که در منابع دینی آمده است: «إذا مرض العبد دعا الله بالشفاء؛ هرگاه بنده‌ای بیمار شود، برای شفا دعا کند» (قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲ق.، ج. ۳/۲۳۰). دعا در بیماری هم موجب آرامش روح می‌شود و هم اعتقاد به رحمت و قدرت خداوند را تقویت می‌کند و امید به بهبود را در دل بیمار زنده می‌کند. ابراز نیاز در قالب دعا از نیازهای ملموس بندگان ناشی می‌شود، دعا در موقعیت‌های بحرانی نشئت گرفته از ضمیر آدمی و گرایش‌های فطری اوست: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا؛ و هرگاه آدمی را رنج و زبانی رسد همان لحظه به هر حالت باشد از خفته و نشسته و ایستاده فوراً ما را به دعا خواند» (یونس/۱۲).

امام صادق^(ع) می‌فرماید: «عَلَيْكَ بِاللُّدْعَاءِ فَإِنَّ فِيهِ شِفَاءً مِنْ كُلِّ دَاءٍ؛ بر تو باد به دعا کردن؛ زیرا در آن شفای هر دردی است» (طبرسی، ۱۴۱۴ق.، ج. ۲/۲۱۲). مردی از شدت درد به امام حسین^(ع) شکوه کرد، ایشان فرمودند: «چرا از عوده (دعا و ذکر) استفاده نمی‌کنی؟» گفت: «اطلاعی ندارم». امام فرمودند: «چون احساس درد کردی دست را بر موضع درد بگذار و بگو: بسم الله و بالله و السلام علی رسول الله...». در این روایت نقل شده وقتی آن مرد این عمل را انجام داد خدای متعال او را شفا داد» (ابن‌بسطام، ۱۴۱۱ق.، ص. ۳۴).

در اساطیر و روزگاران کهن مانند بابل «کاهنان نه تنها به درگاه خدایان نماز می‌گزارند و مناجات می‌کردند؛ که افسون‌هایی چند نیز می‌دانستند که با آنها ارواح شیاطین شریر و خدایان مودی را از بدن شخص دیورده خارج می‌کردند» (ناس، ۱۳۹۳، ص. ۷۵). «درمان، افسون، اوراد و طلسم در طب آشوری نیز دخالت داشته و طلسم‌هایی برای چشم درد بوده است» (نجم‌آبادی، ۱۳۷۱، ص. ۲۴). نزد آریایی‌ها، وداها دربرگیرنده اوراد بود و با بعضی از آن اوراد فریدون بیماری‌ها را درمان می‌کرد؛ حتی نابینایی فریدون با دعا به درگاه یزدان برای دیدن منوچهر برطرف می‌شود.

1. University Yale

2. Michigan of University

3. Rogers University

4. Duke University

۲-۳-۱. دعا از نزدیک یا در حضور

دعا در حضور بیمار سبب خوشحالی و امیدواری بیمار می‌شود و نقش مؤثری در تسکین آلام روحی و جسمی او ایفا می‌کند. حکایت زیر مصداق بارزی است از دعای شیخ احمد برای سدیدالدین:

«در فصل تابستان بیمار شدم ... مدت برآمد، تا روزی شیخ الاسلام مرا پرسید که امروز چگونه‌ای؟ گفتم: رنجورم و از ذکر حق تعالی بازمانده‌ام. دعا کرد. بامداد پگاه آن علت به صحت مبدل کردند» (غزنوی، ۱۳۴۰، ص. ۹۶-۹۷).

۲-۳-۲. دعا از دور یا در غیبت

از آداب دعا، دعا در پشت سر بیمار است. در سنت اسلامی، دعا برای شفای دیگران یکی از اعمال پسندیده است. انسان می‌تواند با دعا برای بیماران و افراد گرفتار بلا، هم باعث رفع مشکلات آنان شود و هم رحمت الهی را برای خود جذب نماید. فضیل بن یسار از امام باقر^(ع) نقل می‌کند: «دعایی که بیشتر امید استجابت آن می‌رود و زودتر به اجابت می‌رسد دعا برای برادر دینی در پشت سر اوست» (شیخ صدوق، ۱۳۶۸، ج. ۵۰۷/۱). پیامبر اکرم^(ص) «دعای مؤمن را در غیاب برادر مؤمنش سریع‌الاجابه‌ترین ادعیه می‌داند» (مجلسی، ۱۳۹۸، ج. ۴۸۸/۲).^۱ در حکایت‌های عرفانی نیز گاهی مواقع بیمار نزد شیخ حضور ندارد و در جای دیگری است؛ اما شیخ برای او دعا می‌کند و شفا می‌یابد. «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، ص. ۲۲۵).

۲-۳-۳. دعا برای دیگری و اجابت آن در لحظه

نابینایی را گفتند که «عبدالله بن المبارک می‌آید. هرچه بایدت بخواه». نابینا گفت: «توقّف کن یا عبدالله!». عبدالله بایستاد. گفت: «دعا کن تا حق تعالی چشم به من بازدهد». عبدالله سر در پیش افکند و دعا کرد. در حال بینا شد» (عطّار، ۱۳۷۵ الف، ص. ۱۸۰).

مقامات ژنده‌پیل از تعبیر «چیزی بر وی خواند» برای دعا کردن به کار برده است: «دختر ترکمانی بیاوردند پیش شیخ الاسلام، یک دست او خشک شده بود، شیخ الاسلام چیزی بر وی خواند. در حال نیکو شد که هرگز هیچ رنجشی نبود همه عمر از آن» (غزنوی، ۱۳۴۰، ص. ۱۸۵).

در گزارش‌های شفابخشی، بیمار به صورت دفعی تندرست می‌شود و بیماری دیگر بازگشت‌پذیر نیست؛ چنان‌که بیمار پس از شفایافتن قادر است همچون گذشته به همه کارها و امور خود رسیدگی کند و «دیگر هیچ دردی حس نمی‌کند و گاه تا آخر عمر دیگر آن درد را تجربه نمی‌کند» (حقّی، ۱۳۹۷، ص. ۱۲۸)؛ اما در درمان با دارو بیمار به تدریج سلامتی‌اش را کسب می‌کند و امکان بازگشت بیماری وجود دارد.

۲-۳-۴. دعای ترکیبی

در غالب شفابخشی‌هایی که هریک به شیوه خاص صورت گرفته است، دعا نقش کلیدی دارد و وجود آن در حکایت‌ها به همراه سایر شیوه‌ها، آن را از منحصرشدن به یک روش خارج کرده است.

۱. ر.ک. قشیری نیشابوری، ۱۴۱۲ق، ج. ۲۰۵/۳.

۲-۳-۵. دعا کردن بر آب و خوراندن به بیمار

در حکایتی شیخ بر کوزه آب چیزی می خواند و با خوراندن به بیمار، او را رهایی می بخشد: «در مهمانی خواجه رئیس محمد عزیز، او از شیخ الاسلام برای دختر بیمارش که در حال مرگ بود، درخواست شفا کرد. کوزه ای آب آوردند. شیخ الاسلام بر آن دعا خواند؛ دختر آب را نوشید وصحت پدید آمد» (غزنوی، ۱۳۴۰، ص. ۱۸۵).

گاهی اوقات اولیا ناگزیر برای خودشان استشفای می کردند: «ابوالعباس گوید خادم فضیل بن عیاض که بول بر فضیل بگرفت فضیل دست برداشت و گفت یا رب به دوستی من ترا که مرا ازین برهانی. گفت هنوز برنخاسته بودیم که شفا پدید آمد» (قشیری، ۱۳۸۵، ص. ۵۷۰). غالباً دعا از ناحیه شخص مقدس صادر می شود، مگر در نفرین و دعای منفی که چندان قرب و مقام معنوی مطرح نشده است و اگر شخصی مظلوم واقع شود، دعای او مستجاب می شود. گاهی دعای این اشخاص نیز مورد استجاب قرار می گیرد؛ بیمار، والدین، مظلوم (علیه ظالم)، روزه دار (به ویژه هنگام افطار)، عمره گزار، امام و پیشوای عادل و دعای مؤمن. در فرهنگ عامه و آموزه های دینی، کودکان از جمله کسانی به شمار می آیند که دعایشان مستجاب می شود. در متون عرفانی نیز، افزون بر احوال و کرامت های اولیا، حکایاتی درباره اشخاص دیگری که مستجاب الدعوه هستند، نقل شده است. کودکان از جمله این اشخاص اند و کرامت زیر مصداق آن است:

کرامت های شفابخشی بستری فراهم می کند تا کسانی که پیش تر پیرو دینی غیر از اسلام بودند، ایمان آورده و به دین اسلام بگریند. در حکایت ها مواردی از مسلمان شدن یهودیان و مسیحیان گزارش شده است؛ در حکایت زیر ندیمی بت پرست مسلمان گشته است. «هر بیماری که اطبا از معالجه وی عاجز بودند، به دعای وی (کودک) شفا می یافت، آن ملک بت پرست را ندیمی بود ناینیا، مال فراوان و هدیه ها و تحفه های گرانمایه برداشت و آمد بر این کودک. کودک گفت: شفا دهنده خداست و مرا به مال تو حاجت نیست. اگر ایمان آری من دعا گویم تا الله تو را شفا دهد. آن مرد ایمان آورد و رب العالمین به دعای آن کودک دو چشم روشن به وی باز داد» (مبیدی، ۱۳۷۶، ج. ۱۰، ۴۴۰).

وی یادآور می شود که رفتار بد، ظلم به دیگران و تضییع حق الناس نه تنها عامل درد و رنج است و عقاب در پی دارد؛ که مانع ارتقا و صعود دعا نیز محسوب می شود و پذیرش آن را با مشکل مواجه می سازد. در این حکایت، این معنا چنین بازتاب یافته است:

«یعقوب لیث را علتی رسید که طیبیان در آن درماندند.... سهل را حاضر کردند. [وی را] گفت: مرا دعا کن. [سهل] گفت: دعا چون کنم ترا اندر زندان تو مظلومانند، هر که در زندان توست همه رها کن. همه رها کرد. سهل گفت: [یا رب] چنانکه ذلّ معصیت او را بنمودی عزّ طاعت وی را بنمای و وی را فرج فرست. در وقت شفا پدید آمد» (قشیری، ۱۳۸۵، ص. ۴۴۴).

در برخی موارد دعا کردن باید با آدابی همراه باشد تا مورد پذیرش قرار گیرد. از جمله این آداب عبارتند از: ۱. در خفیه و پنهانی باشد و از ریا به دور باشد؛ ۲. خواندن خود خدا مهم است و از روی اخلاص باشد؛ ۳. توجه قلبی و خشوع و تضرع در دعا مهم است؛ ۴. خواندن با اندوه و گریه و انکسار قلب از شرایط دعوت حق است؛ ۵. دعا کردن در مکانی مقدس از شرایط برآورده شدن دعا مطرح شده است.

این حکایت نشان دهنده باور به اثر دعا و رابطه مستقیم میان بندگان خاص و خداوند است:

«نوح منصور دچار شکم درد شد و پزشکان درمانی نیافتند. گفتند دیوانه ای در گورستان نشانه های عارفان دارد. او را آوردند تا دعا کند. دیوانه خاکی برداشت و گفت بر شکم نوح بمالند؛ اما سودی نکرد. سپس با خداوند شکایت کرد که چرا برخلاف وعده عمل شده است. در همان لحظه ندایی آمد که خدا وعده اش را نمی شکند و نوح منصور شفا یافت. ادعوا ربکم تضرعاً و خفیه» (ر. ک. خاتمی پور، ۱۳۹۴، ص. ۶۵۷).

در دفتر سوم مثنوی براساس حکایتی، بیماران هر صبح بر در صومعه حضرت عیسی^(ع) جمع می‌شدند تا با دعای او شفا یابند.

جمع گشتندی ز هر اطراف خلق از ضریر و لنگ و شل و اهل دل
بر در آن صومعه عیسی صباح تا به دم اوشان رهاند از جناح
(مولانا، ۱۳۸۰، ج. ۳، ۲۹۹)

در شعر عطار نیز درد مجنون درمانی ندارد؛ پدرش او را سوی کعبه بُرد تا در مکانی مقدس دعا گوید، مگر او شفا یابد.
برد مجنون را سوی کعبه پدر تا دعا گوید، شفا یابد مگر
(عطار، ۱۳۷۵، ب. ص. ۳۸۸)

۴-۲. ذکر گفتن

محوری‌ترین عامل آرامش روان و اساسی‌ترین علت سلامت روح انسان‌ها، یاد خداوند بلندمرتبه است. قرآن بر این مهم چنین تأکید ورزیده است: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ» (رعد/۲۸). در درمان بیماری‌ها، به‌جز عوامل طبیعی و مادی، علل معنوی نیز تأثیر انکارناپذیری دارند. یکی از این علت‌های کارآمد، جاری کردن ذکر خداوند بر زبان و جان است. پیامبر^(ص) به یکی از یاران خود برای رفع «فقر» و دفع «سقم» این ذکر را توصیه فرمودند: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». منظور از «سقم»، بیماری‌های جسمی و روانی است» (حسین‌زاده فرد و محمدجعفری، ۱۳۹۸، ص. ۴۶).

ذکر «به معنای یادآوری، حفظ و حضور معنا در برابر سهو و نسیان قرار دارد» (موسوی و رکن‌الدینی، ۱۴۰۰، ص. ۱۸۲). ذکر عبادتی مقدس است که عبادت‌کننده می‌تواند از قدرت خود برای شفای خود یا دیگران بهره گیرد. ذکرگویی در فرهنگ‌های مختلف از جایگاه مهمی برخوردار است. خوانندگان کتاب مقدس معتقدند که گوش کردن به ذکرهای مقدس قادر است در روح و روان بیمار آرامش ایجاد کند. ذکر گفتن از آیین‌های جهانی و مشترکی است که تقریباً در تمامی مذاهب و فرهنگ‌های مختلف با اشکالی کمابیش شبیه هم متداول است. «ذکرهایی همچون هیو (HU)، آمین (AMEN)، را (RA)، الله (ALLAH)، اک (ECK) و بسیاری از ذکرهای دیگر به‌طور گسترده در تمام دنیا در تمدن‌های باستان و مذاهب مختلف به کار گرفته می‌شد» (ملک‌راه، ۱۳۸۵، ص. ۲۵۱). ذکر خداوند در میان مذاهبی که به او معتقدند، نیرومندترین ذکر به شمار می‌آید. «این اعتقاد بخشی از عرفان یهودی و افسونگرانی بود که از نام‌های سری خدا مثل Elohim, Adoni, Yahweh استفاده می‌کردند» (The Mystica, 2023).

ذکر همان چیزی است که «در مکاتب هندی‌ها، بودایی‌ها و یوگی‌ها به آن «مانترا» می‌گویند و ریشه‌ای عمیق در عرفان کهن دارد. اولین تأثیری که ذکر ایجاد می‌کند، تأثیری است که بر آرامش ذهن و فکر دارد» (امینی، ۱۴۰۴، ص. ۶۷). در بند ششم اردیبهشت یشت «از پزشکانی به نام داتو بَشَشَر یاد شده است که احتمال می‌رود موبدانی بوده‌اند که با ذکر و دعا و تعویذ درمان می‌کرده‌اند» (یشت‌ها، ۱۳۷۷، ج. ۱، ۱۴۳). در same veda و Rg veda به کاربرد ذکر و سروده‌ها در شفایابی و درمانگری اشاره شده است» (ملک‌راه، ۱۳۸۵، ص. ۲۶۶). ذکر «آشَم وُهو»^۱ از مهم‌ترین منتره‌های اوستاست که بر پاکی، راستی و هماهنگی با آشا (نظم کیهانی) تأکید دارد. خواندن آن برای آرامش روان و دور کردن

^۱. Ashem Vohu

نیروهای اهریمنی به کار می‌رفت. ویتا اهو وئیریو^۱ ذکر بسیار مقدس است که در آیین‌های زرتشتی برای حفاظت، شفابخشی و تقویت روح به کار می‌رفت و پزشکان با آن به درمان معنوی بیماران می‌پرداختند» (یسنا، ۱۳، ۲۷).

در متون اوستایی و کهن به خواندن اوراد و اذکار تأکید شده است. بیان شفاهی و ادای کلماتی خاص که از قداست برخوردار است، نشان‌دهنده اهمیت بسیار به کلام مقدس و قدرت نهفته و خارق‌العاده آن در آیین‌های باستانی است. در آموزه‌های اهورامزدا به زردشت درباره قدرت‌های ماورایی مانتراها آمده است: «ای زردشت! این مانثره (= کلام مقدس) را [به شخص دیگری] نیاموز، به جز به پدر یا پسر یا برادر تنی یا روحانی یا شاگرد روحانی. اینها سخنانی [هستند] که نیرومند [و] قوی هستند، نیرومند [و] شفابخش هستند» (حشمتی و جعفری، ۱۴۰۲، ص. ۱۴۳). در کتاب ششم از سرود پنجاه و هفتم، مانترایی برای بهبودی زخم و جراحت آمده است که از آن با عنوان «داروی رودره» یاد شده است.

در سنت ودایی، «صوت» فقط ابزار بیان نیست، بلکه بنیان هستی تلقی می‌شود. به‌ویژه هجای مقدس «اُم» که نماد تمامیت واقعیت و اصل کیهانی است و گذشته، حال و آینده را در بر می‌گیرد. در این چهارچوب، مانترا واجد قدرتی هستی‌شناختی است؛ یعنی آوا خود نوعی مشارکت در نظم کیهانی به شمار می‌آید نه فقط نشانه‌ای برای ارجاع به امر مقدس. بر همین اساس، تکرار آیینی مانترا (جپا) نوعی هم‌آوایی با ساختار بنیادین عالم ایجاد می‌کند که می‌تواند به تجربه انسجام درونی و آرامش روانی بینجامد. همان‌گونه که Panikkar و Berry در تحلیل خود از متون ودایی نشان می‌دهند، درک ودایی از کلام مقدس مبتنی بر وحدت «صدا، معنا و هستی» است و از این رو، کارکرد شفابخش آن را باید در پیوند میان زبان، آگاهی و کیهان‌شناسی فهم کرد (ر.ک. Panikkar & Berry, 1977, p. 255).

ذکر در طریقت جایگاهی بس والا دارد. عارف پیوسته بر زبان ذکر معشوق را دارد و این ذکر مرتبه و مقامی روحانی است. ذکر یا درون قلب عبادت‌کننده تکرار می‌شود یا بر زبان او جاری است. پیش از آنکه نفوذ و تأثیر آن در دنیای جسم مورد نظر باشد به اثرگذاری و قدرت آن در دنیای روح پرداخته شده است. به هر حال، باوجود این رویکرد غیرجسمانی، تصوف و عرفان اسلامی از توجه به وجه دیگر آن غافل نمانده است. شفا و درمان یکی از تأثیرات ذکر عرفانی است.

ذکر چیست از درد درمان بردن است بر در دل نقب بر جان بردن است

(عطار، ۱۳۷۳، ص. ۴۶۵)

گاهی تسلیم و رضا بهترین درمان برای دردهای جسمی و رنج‌های روحی است. در حکایت زیر، جنید برای شفای خود ذکر «اللهم اشفنی» را بر زبان می‌آورد؛ اما هاتف غیبی، تسلیم و ترک اختیار را راه درمان معرفی می‌کند. چنان‌که نقل شده است:

«جنید رنجور شد و گفت: اللهم اشفنی. هاتفی آواز داد: ای جنید! میان بنده و خدای چه کار داری؟ تو در میان میا و بدانچه تو را فرموده‌اند مشغول باش و بدانچه مبتلا کرده‌اند، صبر کن. تو را به اختیار چه کار؟» (عطار، ۱۳۷۵ الف، ص. ۱۳).

در ملفوظات خواجه عیبالله بر اهمیت تمرکز بر اسمای الهی در شفابخشی تأکید شده است:

«فرموده‌اند که همت، تسلط و جمع خاطراست بر امر واحد. بزرگان گفته‌اند: هر که را کاری پیش آید می‌باید که مناسب مهم و ابتلای خود به حضرات اسما می‌نماید. مثلاً اگر بیمار باشد یا بیماری دارد همگی همت مصروف حضرت یا شافی نماید» (کرکی، ۱۳۸۰، ص. ۱۷۶).

¹. Yatha Ahu Vairyo

حکایات زیر تأیید می‌کنند که ذکر و اسمای الهی سرچشمه شفای حقیقی‌اند. تمرکز قلبی و توجه معنوی، نیروی شفابخش ذکر را فعال می‌کند و بزرگان با ایمان و یقین، ذکر را درمانی برای آلام روحی و بیماری‌های جسمی می‌شمردند.

«شیخ‌العالم سیف‌الدین باخرزی را مرضی پدید آمد. اطبای حاذق جمع آمدند و مطبوخی تدبیر کردند و بر سر بالین شیخ نهادند و گفتند که سحرگاه بخوریت. چون وقت سحر شد شیخ خادم را فرمود که این قدح دارو را ببر و در جوی آب ریز و از آن یخاب که می‌رود پر کن و بیار. خادم بیاورد. شیخ «بسم الله الشافی» بگفت و بخورد و آن مرض زائل گشت» (ر.ک. باخرزی، ۱۳۸۳، ص. ۲۶۲).

در برخی موارد، شعر دینی و آیینی در جایگاه ذکر به کار رفته و کارکردی شفابخش یافته است. مولانا سراج‌الدین نقل می‌کند که حضرت مولانا همواره سه بیت خاص را تکرار می‌کرد و آن را یادگاری از شیخ خود، سید برهان‌الدین محقق ترمذی، می‌دانست. مضمون این ابیات بر ایمان به خداوند اعظم و شهادت به یکتایی او و رسالت پیامبر^(ص) تأکید داشت. بنابر این روایت، هرگاه بیماری تب‌دار (محموم) از آبی می‌نوشت که این ابیات بر آن خوانده شده بود، بهبود می‌یافت (ر.ک. افلاکی، ۱۳۷۵، ص. ۲۷۲).

نتیجه‌گیری

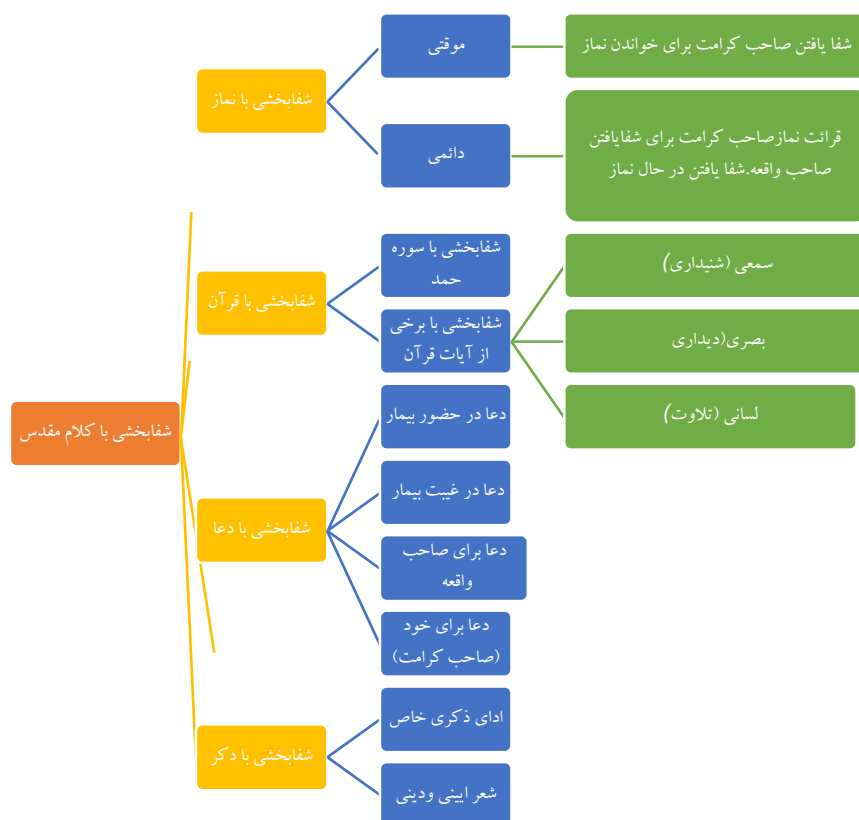
بهره‌گیری از کلام مقدس، افزون‌بر تعالی و تحول روحی انسان، در بهبود بیماری‌های جسمانی نیز نقش مؤثری ایفا می‌کند؛ موضوعی که در متون عرفانی نیز بازتاب گسترده‌ای یافته است. در سنت‌های عرفانی، اولیای الهی با توسل به کلام مقدس، زمینه بهبود و شفای بیماران را فراهم می‌ساختند. این نوع شفابخشی بر پایه ارتباط با ساحت قدسی و الهی استوار است.

در متون عرفانی شفابخشی با کلام مقدس در چهار قالب اصلی نمود یافته است: تلاوت و استماع قرآن، خواندن نماز، دعاکردن و ذکرگفتن. در حکایات عرفانی، قرائت قرآن به سه شیوه شنیداری، زبانی و بصری گزارش شده است.

بررسی این حکایات نشان می‌دهد که شفابخشی با کلام مقدس به دو صورت دائمی و موقتی رخ می‌دهد. در نوع دائمی، بیمار به‌طور کامل بهبود می‌یافته؛ در حالی که در نوع موقتی، شفابخشی برای شیخ یا صاحب کرامت حاصل می‌شده است و این بهبود تنها به‌منظور انجام عبادات و نوافل دوام داشته است. پس از پایان عبادت نیز فرد به وضعیت پیشین خود بازمی‌گشته است.

در میان شیوه‌های شفابخشی، دعا بیشترین سهم و نماز کمترین نقش را داشته است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که بسامد شفابخشی از طریق دعا بیش از سایر شیوه‌ها بوده و نماز در مرتبه‌ای پایین‌تر قرار گرفته است. علت این تفاوت را باید در ماهیت این دو شاخص عبادی آن دانست؛ دعا در همه ادیان و مکاتب با شکل و شیوه خاصی وجود دارد، درحالی که نماز با دستوری ویژه مخصوص دین مبین اسلام است. نماز بیشتر به ارتباط دائم با خداوند و تقویت روحیه فرد می‌پردازد و تأثیرات معنوی آن به تدریج و با تکرار آشکار می‌شود؛ اما دعا به‌طور خاص بر درخواستی برای حل مشکل یا شفای بیماری متمرکز است. هر دو این عمل‌ها با هم می‌توانند به بهبود وضعیت فرد کمک کنند و در کنار هم، تأثیرات مثبتی بر روح، جسم و روان فرد داشته باشند. دعا می‌تواند در هر زمان و مکان انجام شود و نیازی به شرایط خاصی ندارد؛ اما نماز حتماً باید در قالب و شیوه خاص خود ادا شود. دعا شکستن قوالب است و عبادتی نظری به شمار می‌آید؛ اما نماز عبادتی عملی است. دعا به آداب و ترتیب نیاز ندارد و ازجمله مستحبات است؛ اما نماز به انجام مقدمات و آداب و ترتیب نیاز دارد. ازاین‌رو، در هر زمان و مکان اولیا نمی‌توانستند از نماز بهره بگیرند؛ اما دعا در هر زمان و مکانی قابلیت اجرا دارد.

نکته تأمل برانگیز درباره شفابخشی از طریق نماز و قرآن این است که صاحب کرامت برای آنکه بتواند قرآن بخواند و نماز به جا آورد، از خداوند طلب شفا می‌کند. در این نگاه، توانایی خواندن قرآن و اقامه نماز، خود هدف است، نه فقط رهایی از بیماری؛ اما در دعا و ذکر، هدف می‌تواند مستقیماً رهایی از بیماری و دستیابی به عافیت باشد. با این حال، صاحب کرامت می‌تواند از دعا و ذکر نیز در مسیر استشفای بهره‌گیر تا سلامت خود را بازیابد و بتواند با توان و حضور بیشتری به نماز و تلاوت قرآن بپردازد.



نمودار ۱. شفابخشی با کلام مقدس

منابع

قرآن کریم.

انجیل مرقس

افلاکی، احمد (۱۳۷۵). *مناقب العارفین* (به کوشش تحسین یازیجی). دنیای کتاب.

امینی، شمسی (۱۴۰۲). *مانترای اوم*. بازیابی شده در ۱۵ آبان ۱۴۰۴ از <https://B2n.ir/bh2452>

ابن بسطام، عبدالله (۱۴۱۱ق.). *طب الائمه*. دارالشریف الرضی.

ابن عربی، محی الدین (۱۳۸۸). *فتوحات مکیه* (محمد رضا جوزی، مترجم). سروش.

الیاده، میرچا (۱۳۷۵). *دائرة المعارف دین* (خرمشاهی، مترجم). طرح نقد.

باخرزی، ابوالمفاخر یحیی (۱۳۸۳). *اوراد الاحباب و فصوص الآداب* (به کوشش ایرج افشار). انتشارات دانشگاه تهران.

- پورداوود، ابراهیم (۱۳۷۷). *اوستا* (یشت‌ها و یسنا). اساطیر.
- تقی، شکوفه (۱۴۰۳). خضر در فرهنگ کتبی و شفاهی ایران. در *مجموعه مقالات دومین همایش بین‌المللی ایران‌شناسی*. حسین‌زاده‌فرد، فاطمه، و محمدجعفری، رسول (۱۳۹۸). نقش ذکر و دعا در سلامتی از منظر آیات و روایات. *فصلنامه قرآن و طب*، ۴(۵)، ۴۹-۴۳. https://www.quraniimed.com/article_192473.html
- حسینی مؤخر، سید محسن (۱۴۰۰). درد بر گرفتن؛ بازتاب آیینی اسطوره‌ای در متون عرفانی نقشبندیه. *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۱۷(۶۲)، ۱۷۹-۲۱۰. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1741974>
- حشمتی، مهناز، و جعفری دهقی، محمود (۱۴۰۲). دفع شر در سئیزه: با تمرکز بر بهرام یشت و اثر ودا. *فرهنگ زبان‌های باستانی*، ۴(۱)، ۱۳۳-۱۵۴. <https://doi.org/10.22034/aclr.2024.2020594.1101>
- حق، مریم (۱۳۹۷). شیوه‌های کرامت شفاعت‌بخشی در متون نثر عرفانی. *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۱۴(۵۳)، ۱۲۱-۱۵۴. <https://www.magiran.com/p1947124>
- خاتمی‌پور، حامد (۱۳۹۴). *هزار حکایت صوفیان*. سخن.
- خداوندلوه، افروز، و حسینی مؤخر، سید محسن (۱۴۰۳). طبقه‌بندی و تحلیل کارکرد اشیای مقدس در شفاعت‌بخشی. *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، ۲۰(۷۴)، ۴۷-۸۱. <https://doi.org/10.30495/mmmlq.2024.709385>
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۶۳). *حدیقه‌الحقیقه و شریعه‌الطریقه* (چ. ۶). دانشگاه تهران.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). *عوارف المعارف* (ابومنصور عبدالؤمن اصفهانی، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی.
- شهبازی، ایرج، و ارجی، علی اصغر (۱۳۸۷). *سبع هشتم*. سایه گستر.
- شیخ صدوق (۱۳۶۸). *ثواب الاعمال و عقاب الاعمال* (محمد بهشتی، مترجم). رضی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۳). *منطق‌الطیر* (محمدرضا شفیعی کدکنی، مصحح). سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۵ الف). *تذکرة الاولیاء*. (محمد استعلامی، مصحح). زوار.
- عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۵ ب). *مصیبت‌نامه* (محمدرضا شفیعی کدکنی، مصحح). سخن.
- غزنوی، سدیدالدین محمد (۱۳۴۰). *مقامات ژنده‌پیل* (حشمت‌الله مؤید سنندجی، مصحح). بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- طبرسی، حسن بن فضل (۱۴۱۴ ق.). *مکارم‌الاخلاق*. (چ. ۲). مؤسسه نشر اسلامی.
- فریزر، رابرت (۱۴۰۱). *شاخه زرین* (کاظم فیروزمند، مترجم؛ چ. ۱۵). آگاه.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۸۵). *رساله قشیری* (ابوعلی عثمانی، مترجم؛ بدیع‌الزمان فروزانفر، مصحح). انتشارات علمی و فرهنگی.
- قشیری نیشابوری، مسلم بن حجاج (۱۴۱۲ ق.). *صحیح مسلم*. دارالحديث.
- قمی، شیخ عباس (۱۳۸۰). *مفاتیح‌الجنان*. هاتف.
- کارآموز، فتحیه‌السادات، اشرف‌زاده، رضا، و تقوی بهبهانی، سیدمجید (۱۴۰۱). بررسی، تحلیل و طبقه‌بندی کرامات مشایخ در طبقات‌الصوفیه از خواجه عبدالله انصاری. *فصلنامه تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی*، ۱۴(۵۲)، ۲۱۴-۲۳۹. <https://dx.doi.org/10.30495/dk.2022.692068>
- کارنگی، دیل (۱۳۷۸). *آیین زندگی* (جهانگیر افخمی، مترجم؛ چ. ۱۰). ارمغان.

کاشفی، حسین (۱۳۶۳). *رشحات عین الحیات فی مناقب مشایخ الطریقه النقشبندیه* (علی اصغر معینیان، مصحح). بنیاد نیکوکاری نوریانی.

کرکی، ملا محمد امین (۱۳۸۰). *ملفوظات احرار*. مرکز نشر دانشگاهی.

کرمانی، علیرضا، و هاشمی سجده‌ئی، ابوالفضل (۱۳۹۲). جایگاه کرامات در عرفان اسلامی. *حکمت عرفانی*، (۲)، ۱۰۶-۸۹. <https://www.ensani.ir/fa/article/339177>

کریمی جهرمی، علی (۱۳۶۰). *شناخت قرآن از رهگذر قرآن*. دارالقرآن الکریم.

لک‌زایی، مهدی (۱۳۹۸). شفای مقدس در یونان و ایران باستان. *پژوهش‌های ادیانی*، ۷(۱۳)، ۱۴۵-۱۶۳.

https://adyan.urd.ac.ir/article_96891.html

مجلسی، محمدباقر (۱۳۹۸). *بحار الانوار*. نوروحی.

محلوجی، کامران، باغبانی، محسن، عبدلی، مه‌سیما، و مهنام، شیدا (۱۴۰۰). نظری به درمان‌های اسطوره‌ای. *مجله طب سنتی اسلام و ایران*، ۱۲(۱)، ۷۷-۷۰. <https://jiitm.ir/article-1-1352-fa.html>

مستملی بخاری، اسماعیل (۱۳۶۳). *شرح التعرف لمذهب التصوف* (۵ جلد). اساطیر.

موسوی، سمیه السادات، و رکن‌الدینی، سید حسین (۱۴۰۰). تحلیل تطبیقی دو مقام «تذکر» و «ذکر» در سلوک عرفانی. *پژوهشنامه عرفان*، ۱۳(۱)، ۱۹۷-۱۷۷. <http://dx.doi.org/10.52547/pje.13.25.177>

مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۲). *مثنوی معنوی* (رینولد آلن نیکلسون، مصحح). توس.

ملک‌راه، علیرضا (۱۳۸۵). *آیین‌های شفا*. افکار.

میددی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۶). *کشف الاسرار و عدة الابرار* (۱۰ جلد؛ ج. ۵). امیر کبیر.

میهنی، محمدابن منور (۱۳۹۳). *اسرار التوحید* (محمد رضا شفیعی کدکنی، مصحح). آگاه.

ناس، جان (۱۳۹۳). *تاریخ جامع ادیان* (علی اصغر حکمت، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی.

نجم‌آبادی، محمود (۱۳۷۱). *تاریخ طب در ایران*. انتشارات دانشگاه تهران.

نسفی، عزیزالدین بن محمد (۱۳۷۸). *راز ربانی* (اسرار الوحی سبحانی). امیر کبیر.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۸۶). *کشف‌المحجوب* (محمود عابدی، مصحح؛ ج. ۲). سروش.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۸۶). *روان‌شناسی و دین* (فؤاد روحانی، مترجم). انتشارات علمی و فرهنگی.

References

The Holy Qur'ân.

Gospel of Mark.

Âflâki, Â. (1996). *Manâqib al- 'Ârifîn*. Ed. Tahsin Yâzici. Donyâ-Ye Ketâb. [In Persian]

Amini, Sh. (2023). *Mantra oum*. Retrieved November 6, 2025, from <https://B2n.ir/bh2452> [In Persian]

Atţâr Neyşâbûri, F. (1993). *Moşibat-Nâme* (M. Şafi 'i-Kadkâni, Ed.). Sokhan. [In Persian]

Atţâr Neyşâbûri, F. (1994). *Manţiq al-Tayr* (M. Şafi 'i-Kadkâni, Ed.). Sokhan. [In Persian]

Atţâr Neyşâbûri, F. (1996). *Taqdirat al-Awliyâ'* (M. Estelâmi, Ed.). Zavvâr. [In Persian]

Carnegie, D. (1991). *Âyin-e Zendegî* (J. Afxami, Tr.; 10th Ed.). Armâghân. [In Persian]

Edelstein, E. J., & Edelstein, L. (1998) *Asclepius: Collection and Interpretation of the Testimonies*. Johns Hopkins University Press.

Eliâde, M. (1996). *The Encyclopedia of Religion* (B. Xorramşâhi, Tr.). Tarh-E Naqd. [In Persian]

Ferngren, G. B. (2005). *Medicine and Religion: A Historical Introduction*. Johns Hopkins University Press.

- Frazer, R. (2021). *Šāxeh-ye Zarrîn* (K. Fîrouzmand, Tr.; 15th Ed.). Âgâh. [In Persian]
- Fuller, R. C. (2008). *Spirituality in the Flesh: Bodily Sources of Religious Experience*. Oxford University Press.
- Ghaznavi, S. M. (1961). *Maqâmât-e Žanda-Pîl* (H. Mo'ayyed Sanandaji, Ed.). Translation and Publishing Agency. [In Persian]
- Haqi, M. (2014). Spiritual Healing Methods in Mystical Prose Texts. *Journal of Mystical and Mythological Literature*, 14(53), 121-154. <https://www.magiran.com/p1947124> [In Persian]
- Heshmati, M., & Jafari Dehghâni, M. (2023). Repelling Evil in Conflict: With a Focus on Bahrâm Yašt and Atharva Veda. *Nameh-Ye Farhang va Zabanhâ-Ye Bâstâni*, 4(1), 133-154. <https://doi.org/10.22034/aclr.2024.2020594.1101> [In Persian]
- Hojviri, A. A. (2007). *Kašf al-Maḥjûb* (M. Âbedi, Ed.; 2nd Ed.). Sorûš. [In Persian]
- Hosseini Zâdeh Fard, F., & Moḥammad Jafari, R. (2019). The Role of Dîkr and Prayer in Health from the Perspective of Qur'ânîc Verses and Narrations. *Journal of Qur'ân and Medicine*, 4(5), 43-49. https://www.quraniimed.com/article_192473.html [In Persian]
- Ibn Abistâm, A. & H. (1990). *Tibb al-A'immah*. Dâr al-Šarîf al-Râzi. [In Persian]
- Ibn 'Arabî, M. (2009). *Al-Futûḥât al-Makkiyya* (M. R. Jowzi, Tr.). Sorûš. [In Persian]
- Ibn Monavvar Mihâni, M. (2014). *Asrâr al-Tawḥîd* (M. R. Šafi'i-Kadkâni, Tr.). Âgâh. [In Persian]
- Karâmûz, F., Ashrafzadeh, R., & Taghavi Behbahani, M. (2021). Analysis and Classification of Šûfi Masters' Karâmât in Tabaqât al-Šûfiyya by Xwâjâ 'Abdullâh Ansâri. *Journal of Interpretation and Analysis of Persian Language and Literature Texts*, 14(52), 214-239. <https://dx.doi.org/10.30495/dk.2022.692068> [In Persian]
- Karimi Jahromi, A. (1981). *Šenâxt-e Qur'ân az Rahgozar-e Qur'ân*. Dâr al-Qur'ân al-Karîm. [In Persian]
- Kâšefî, H. (1984). *Rašḥât 'Ayn al-Ḥayât fî Manâqib Mašâyix al-Ṭarîqat al-Naqšbandiyyah* (A. A. Moiniyân, Ed.). Bonyâd. [In Persian]
- Kerkî, M. M. (2006). *Malfûzât-e Aḥrâr*. University Publishing Center. [In Persian]
- Kermani, A. & Hashemi Sajeei, A. (2016). Position of Generosity in Mystic. *Hekmat Erfani*, (2), 89-106. <https://www.ensani.ir/fa/article/339177> [In Persian]
- Khodâbandeh-Lo, A., & Hosseini Movaqqar, S. M. (2024). Classification and Analysis of Sacred Objects in Healing. *Journal of Mystical and Mythological Literature*, 20(74), 47-81. <https://doi.org/10.30495/mmlq.2024.709385> [In Persian]
- Lakzaei, M. (2019). Sacred Healing in Ancient Greece and Iran. *Religious Studies*, 13(7), 145-163. https://adyan.urd.ac.ir/article_96891.html [In Persian]
- Lippoli, L. (n.d.). *Healing in the Homeric World: Uncovering Medical Knowledge in the 'Iliad' and 'Odyssey'* CSMBR. University of Bologna. <https://csmbr.fondazionecomel.org/blog/forma-fluens/homeric-medicine>
- Maḥlujî, K., Baghbani, M., Abdoli, M., & Mahnam, S. (2021). A Look at Mythical Healing. *Journal of Traditional Islamic and Iranian Medicine*, 12(1), 70-77. <https://jiitm.ir/article-1-1352-fa.html> [In Persian]
- Majlesi, M. (2019). *Baḥâr al-Anwâr*. Nûr-e Rohî. [In Persian]
- Malek-Râh, A. (2006). *Âyinhâ-Ye Šafâ*. Afkâr. [In Persian]
- Meybodi, A. R. (1996). *Kašf al-Asrâr wa 'Uddat al-Abrâr* (10 Vols; 5th Ed.). Amîr Kabîr. [In Persian]
- Molânâ, J. M. (2003). *Masnavî-Ye Ma'navî* (R. A. Nicholson, Ed.). Tûs. [In Persian]
- Mostamli Bûkhâri, E. (1984). *Šarḥ al-Ta'arrof li-Madḥhab al-Tašawwuf* (5 Vols). Asâtîr. [In Persian]
- Mûsavi, S.S. & Rokn al-Dini, S. H. (2021). Comparative Analysis of the Two Positions of 'Tazkîr' and 'Zikr' in Mystical Conduct. *Journal of Mystical Research*, 13(1), 177-197. <https://dx.doi.org/10.52547/pje.13.25.177> [In Persian]
- Nas, J. (2014). *Târîx-e Jâme'-e Adyân* (A.A. Hekmat, Tr.). Elmi va Farhangî. [In Persian]
- Nasafi, A. M. (1999). *Râz-e Rabbânî (Asrâr al-Waḥy-e Sobḥânî)*. Amîr Kabîr. [In Persian]
- Panikkar, R., & Berry, T. (1977). *The Vedic experience: Mantramañjarî; An anthology of the Vedas for modern man and contemporary celebration*. University of California Press
- Pûrdâvûd, E. (1998). *Avestâ (Yašt-Hâ & Yasnâ)* (Vol. 2). Asâtîr. [In Persian]
- Qomi, Š. A. (2001). *Mafâtîḥ al-Jinân*. Hâtef. [In Persian]

- Quṣayri Neyšâbûri, M. (1991). *Ṣaḥîḥ Muslim*. Dâr al-Ḥadîth. [In Persian]
- Quṣayri, A. (2006). *Resâleh-Ye Quṣayriyyah* (A. A. Osmâni, Tr.; B. Forûzânfar, Ed.). Elmi va Farhangi. [In Persian]
- Šahbâzi, I. & Arji, A. A. (2008). *Sab ‘-e Haštom*. Sâyeḥ-Gostar. [In Persian]
- Sanâ’i, M. (1984). *Ḥadîqat al-Ḥaqîqat wa Šarî‘at al-Ṭarîqat* (6th Ed.). University of Tehrân. [In Persian]
- Sangari, E., & Jaberī, F. (2019). Centered Medicine in Ancient Greece and the Cognitive Effect Relationship between Medical Notions and Treatment Methods. *The Journal of Research on History of Medicine*, 8(3), 130-159. <https://www.sid.ir/paper/741107/en>
- Šaykh Šadûq. (1989). *Tawâb al-A ‘mâl wa ‘Iqâb al-A ‘mâl* (M. Behešti, Tr.). Raḡf. [In Persian]
- Ṭabarsî, H. (1993). *Makârem al-Akhlâq* (2nd Ed.). Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Tâqi, Š. (2024). Xezr in Iranian Written and Oral Culture. In *Proceedings of the Second International Conference on Irânology*. [In Persian]
- The Mystica. (2023). *Chanting*. <http://www.themystica.com/mystica/articles/c/chanting.html>
- Xatâmi-Pûr, H. (2015). *Hezâr Ḥekâyat-e Šûfiyân*. Sokhan. [In Persian]
- Yung, C. G. (2018). *Psychology & Religion* (F. Rohanî, Tr.). Elmi va Farhangi. [In Persian]