Iranian Journal of Anthropological Research (IJAR)

Online ISSN: 2251-8193

Journal Homepage: https://ijar.ut.ac.ir/

Rites of passage associated with scapegoating and healing in Iranian folk culture

Ali Jahanshahi Afshar[1]✉ and **Najmeh Hosseini Sarvari**[2]

1. Corresponding Author. Department of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. Email: a.j.afshar@uk.ac.ir
2. Department of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, Kerman, Iran. Email: n.hosseini@uk.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 2026-06-18
Received in revised form 2026-08-30
Accepted 2026-09-30
Available online 2026-09-06

Keywords:
Rites of Passage
Liminality
Sympathetic Magic
Healing and Scapegoating
Iranian Folk Culture

ABSTRACT

Objective: This study analyzes healing and scapegoating rituals as rites of passage in Iranian folk culture. Such practices provide means of responding to illness, misfortune, and biological and social crises. Drawing on Arnold van Gennep's theory of rites of passage, Victor Turner's concept of liminality, and James Frazer's theory of sympathetic magic, the study asks how these rituals facilitate transitions from illness or misfortune to health and equilibrium, and how they contribute to the reconstruction of individual and social order.

Method: The research uses documentary methods and qualitative content analysis. Data were collected from ethnographic texts, anthropological reports, and studies concerning healing and scapegoating practices in Iranian folk culture. Examples were interpreted through a framework combining van Gennep's model of separation, transition, and incorporation; Turner's elaboration of the liminal phase; and Frazer's two principles of sympathetic magic: similarity and contagion. The analysis focused on the symbolic actions and meanings through which these rituals address illness and misfortune.

Results: The findings show that healing and scapegoating rituals are not simply superstitious or ceremonial acts. Rather, they have meaningful structures and cultural functions and can be understood as rites of passage. A person affected by illness or misfortune is symbolically separated from their condition, enters a liminal state, and undergoes ritual actions that enable a transition toward health and balance. These actions draw on sympathetic magic. Through the law of similarity, the reenactment of birth represents rebirth and renewal. Through the law of contagion, illness or misfortune is transferred to a substitute carrier, such as an object, animal, or natural element, symbolically freeing the affected person from crisis.

Conclusions: Healing and scapegoating rituals serve as cultural mechanisms for managing biological and social crises. By creating a symbolic transitional space, they support personal transformation, identity reconstruction, and reintegration into the social order. They may reduce anxiety, provide a sense of control in the face of unfamiliar forces, and help restore order disrupted by illness and misfortune. These practices are part of Iranian folk culture's meaning system, through which communities interpret crises and seek to re-establish well-being and social equilibrium.

Cite this article: Jahanshahi Afshar, A., & Hosseini-Sarvari, N. (2026). Rites of passage associated with scapegoating and healing in Iranian folk culture. *Iranian Journal of Anthropological Research*, 16(1). 251-272. https://doi.org/10.22059/ijar.2026.416850.459984

© The author(s) retain the copyright.
Publisher: University of Tehran Press.
DOI: https://doi.org/10.22059/ijar.2026.416850.459984

Introduction

Healing, protection, and the removal of misfortune are important components of Iranian folk culture. In many practices, illness or danger is addressed through symbolic acts of crossing, transfer, purification, and transformation. Although ethnographic and folkloric sources document these practices, the relationship between ritual passage and the symbolic mechanisms of healing and scapegoating remains insufficiently analyzed. Physical crossing should not automatically be equated with a rite of passage, which entails transformation of an individual's social or symbolic status.

This study examines documented healing and scapegoating practices in Iranian folk culture and asks when crossing or transition can be understood as part of a rite of passage. Its framework combines Arnold van Gennep's stages of separation, transition, and incorporation; Victor Turner's concept of liminality; and James George Frazer's principles of sympathetic magic, similarity and contagion. It addresses the gap between descriptions of ritual acts and analysis of their structure and symbolic mechanisms.

Method

This qualitative study uses documentary analysis and interpretive reading. The corpus comprises 24 distinct ritual cases drawn from published ethnographic, folkloric, cultural, and historical sources on Iranian folk practices. No new field observations or interviews were conducted, and repeated accounts of a single practice were treated as one case.

Cases were purposively selected if they were documented in an identifiable source, related to healing, prevention, scapegoating, or removal of an undesirable condition, and contained an analyzable element such as crossing, transfer, contact, similarity, purification, or transformation. For each case, the analysis recorded the condition before and after the ritual, the illness or danger, the ritual act, its mediator, the mode of crossing or transfer, and the expected outcome. Cases were coded and compared, then interpreted through van Gennep's model, Turner's liminality, and Frazer's distinction between similarity and contagion. The theories served as analytical tools, not categories imposed in advance.

Results

The cases fall into groups according to their dominant symbolic mechanisms. The first involves similarity-based symbolic rebirth. Passing an infant through an oven opening or subterranean passage may reenact birth: the cavity resembles a womb, and emergence may signify renewal or release from illness. Related examples include passage through a stone cleft, a cannon-like opening, or between a mother's legs. Such interpretations support a rite-of-passage analysis only when a transition between prior and subsequent conditions is discernible.

The second group involves contagion, transfer, or transmission of power. Passage through or over animal skins, a firearm strap, a stone lion, fire, a grapevine, or sacred architectural elements may symbolically transmit strength, protection, fertility, purification, or sacred efficacy. These cases are primarily interpreted through Frazer's principle of contact. Their classification as rites of passage requires additional evidence of a change in the participant's condition.

The third group comprises scapegoating and substitution rituals. Misfortune, danger, impurity, or illness is represented as transferable to another carrier, as in passing near a slaughtered animal, over a grave or carcass, or over a broken egg. The substitute receives, contains, or is discarded with the undesirable condition. Sacred, natural, and human mediators may also function primarily in protection, purification, or transmission of beneficial qualities.

Discussion

The findings show that crossing is not inherently a rite of passage. It may serve symbolic rebirth, transfer of power, purification, protection, or removal of misfortune. The key criterion is not physical movement but its relation to a change in biological, social, or symbolic condition. Some cases reveal elements of separation, liminality, and incorporation; others are more accurately described as ritual acts of passage or transfer, since evidence for the full tripartite structure is lacking.

This distinction clarifies the application of van Gennep's model. Turner's liminality denotes an intermediate condition, not the crossing itself; communitas is not a stage. Frazer's theory explains symbolic efficacy attributed to resemblance or contact. A cavity may evoke birth and renewal, whereas contact with a mediator may be interpreted as transferring an attributed quality. These are analytical interpretations and not necessarily explanations explicitly stated by practitioners or sources.

Conclusions

The study distinguishes physical crossing, symbolic transfer or removal, and rites of passage. Healing and scapegoating may intersect with transitions related to illness, childbirth, marriage, travel, or crisis, but do not invariably constitute rites of passage. Interpretation must consider the participant's condition, ritual action, mediator, and expected outcome.

The study contributes a more precise complementary use of van Gennep, Turner, and Frazer in analyzing Iranian folk practices. It also offers a framework for comparative research into how rituals symbolically manage vulnerability, uncertainty, and change. Future fieldwork could examine practitioners' own interpretations and regional and historical variation.

.

پژوهش‌های انسان شناسی ایران

شاپا الکترونیکی: ۸۱۹۳-۲۲۵۱

Journal Homepage: https://ijar.ut.ac.ir/

تحلیل آیین‌های گذار مرتبط با بلاگردانی و درمان در فرهنگ عامهٔ مردم ایران

علی جهانشاهی‌افشار[1]✉، نجمه حسینی‌سروری[2]

۱. نویسنده مسئول، گروه زبان‌و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران. رایانامه: a.j.afshar@uk.ac.ir

۲. گروه زبان‌و ادبیات فارسی، دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، کرمان، ایران. رایانامه: n.hosseini@uk.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:
تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۲۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۵/۰۶/۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۷/۰۸
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۷/۱۸

کلیدواژه‌ها:
آیین‌های گذار
آستانگی
جادوی همدلانه
درمان و بلاگردانی
فرهنگ عامهٔ مردم ایران

چکیده

هدف: این پژوهش کارکرد آیین‌های گذار مرتبط با درمان بیماری و بلاگردانی در فرهنگ عامهٔ ایران را تحلیل می‌کند. این آیین‌ها سازوکارهایی نمادین برای مقابله با بیماری، بدبیاری و بحران‌های زیستی و اجتماعی‌اند. در فرهنگ عامهٔ ایران نیز کنش‌هایی با هدف دفع بلا، انتقال بیماری، پالایش فرد و بازگرداندن سلامت وجود دارد. پژوهش با اتکا به نظریهٔ آیین‌های گذار آرنولد ون‌جنپ و ویکتور ترنر و مفهوم جادوی همدلانه در نظریهٔ جیمز فریزر، کارکرد فرهنگی و اجتماعی این آیین‌ها را بررسی می‌کند. پرسش اصلی این است که آیین‌های درمان و بلاگردانی چگونه در قالب آیین‌های گذار عمل می‌کنند و چه نقشی در بازسازی نظم فردی و اجتماعی دارند.

روش: پژوهش با روش اسنادی و تحلیل محتوای کیفی انجام شده است. داده‌ها از منابع اسنادی، متون مردم‌نگارانه، گزارش‌های مردم‌شناسی و پژوهش‌های مرتبط با آیین‌های درمانی و بلاگردانی در فرهنگ عامهٔ ایران گردآوری شده‌اند. نمونه‌ها بررسی و تفسیر شده‌اند. چارچوب تحلیل بر نظریهٔ آیین‌های گذار ون‌جنپ و بسط آن در آثار ترنر، به‌ویژه مفهوم آستانگی، و اصول جادوی همدلانه فریزر، شامل جادوی مشابهت و سرایت، استوار است.

یافته‌ها: یافته‌ها نشان می‌دهد آیین‌های درمان و بلاگردانی در فرهنگ عامهٔ ایران صرفاً اعمالی خرافی یا تشریفاتی نیستند، بلکه ساختاری معنادار و کارکردی دارند و در قالب آیین‌های گذار قابل تحلیل‌اند. فرد بیمار یا گرفتار بلا از وضعیت پیشین جدا می‌شود، وارد مرحلهٔ آستانگی می‌گردد و از طریق کنش‌های نمادین، امکان گذار به وضعیتی تازه از سلامت و تعادل را می‌یابد. سازوکار این کنش‌ها بر جادوی همدلانه استوار است: جادوی مشابهت با بازسازی نمادین فرایند تولد، امکان نوزایی فرد را فراهم می‌کند؛ جادوی سرایت نیز با انتقال بیماری یا بلا به حامل جایگزین، مانند شیء، حیوان یا عنصر طبیعی، زمینه رهایی فرد از بحران را مهیا می‌سازد.

نتیجه‌گیری: آیین‌های درمان و بلاگردانی سازوکارهایی فرهنگی برای مدیریت بحران‌های زیستی و اجتماعی‌اند. این آیین‌ها در مرحلهٔ آستانگی، با ایجاد وضعیتی نمادین برای گذار، به بازسازی هویت فرد و بازگشت او به نظم اجتماعی کمک می‌کنند. همچنین با کاهش اضطراب، ایجاد احساس کنترل در برابر نیروهای ناشناخته و بازگرداندن نظم برهم‌خورده بر اثر بیماری و بلا، کارکردی اجتماعی دارند. بنابراین، این آیین‌ها بخشی از نظام معنایی فرهنگ عامه‌اند و در مواجهه با بحران‌های انسانی و اجتماعی، به حفظ تعادل فردی و اجتماعی یاری می‌رسانند.

استناد: جهانشاهی‌افشار، علی، حسینی‌سروری، نجمه (۱۴۰۵). تحلیل آیین‌های گذار مرتبط با بلاگردانی و درمان در فرهنگ عامهٔ مردم ایران. *پژوهش های انسان شناسی ایران*، ۱۶ (۱)، ۲۵۱-۲۷۲. https://doi.org/10.22059/ijar.2026.416850.459984

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان.

مقدمه

آیین‌های مرتبط با درمان، بلاگردانی و عبور در فرهنگ عامهٔ ایران، مجموعه‌ای از کنش‌ها و باورها را دربرمی‌گیرند که در آنها بیماری، خطر یا وضعیت نامطلوب نه فقط از طریق درمان مستقیم، بلکه از راه تغییر وضعیت فرد، جابه‌جایی، عبور، انتقال یا دفع امر آسیب‌زا مدیریت می‌شود. در بسیاری از این آیین‌ها، عبور از یک مکان، شیء یا وضعیت، صرفاً یک حرکت فیزیکی نیست، بلکه می‌تواند با نوعی تغییر نمادین همراه باشد؛ یعنی فرد از وضعیت پیشین فاصله می‌گیرد، در موقعیتی میانی قرار می‌گیرد و در نهایت به وضعیت مطلوب بازمی‌گردد. از این منظر، مفهوم «آیین گذار» می‌تواند چارچوبی برای فهم بخشی از این اعمال فراهم کند، مشروط بر آنکه میان «عبور فیزیکی» و «گذار آیینی» تمایز گذاشته شود.

آرنولد ون‌جنپ، در مطالعه‌ای که به‌طور بنیادی به صورت‌بندی مفهوم آیین‌های گذار انجامید، توجه خود را نه صرفاً به آیین‌های منفرد، بلکه به «اهمیت اساسی و جایگاه نسبی» آنها در کل فرایند آیینی معطوف کرد (ون‌جنپ،۱۹۶۰: ۹۱) از نظر او، گذار می‌تواند با تغییر سن، موقعیت اجتماعی، شغل، وضعیت خانوادگی و نیز با گذارهای زمانی و فصلی همراه باشد و به همین دلیل، آیین‌های گذار را نمی‌توان فقط به مناسک تولد، ازدواج یا مرگ محدود کرد (ون‌جنپ،۱۹۶۰: ۳-۴، ۳۰) الگوی کلی پیشنهادی ون‌جنپ شامل سه مرحله است: جدایی از وضعیت پیشین، مرحلهٔ میانی یا گذار، و الحاق به وضعیت جدید (ون‌جنپ،۱۹۶۰: ۱۰-۱۱)؛ بااین‌حال، خود او تصریح می‌کند که این سه مرحله در همه آیین‌ها به یک اندازه بسط نمی‌یابند و ممکن است یکی از آنها در یک نمونهٔ خاص برجسته‌تر از مراحل دیگر باشد (ون‌جنپ،۱۹۶۰: ۱۱) با توجه به تفاوت میان نمونه‌های بررسی‌شده، نمی‌توان همهٔ آنها را به یک اندازه واجد هر سه مرحلهٔ جدایی، آستانگی و پیوستگی دانست. در برخی نمونه‌ها، هر سه مرحله به‌صورت نسبتاً آشکار قابل تشخیص است، در حالی که در برخی دیگر، تنها برخی عناصر فرایند گذار حضور دارند. بنابراین، الگوی ون‌جنپ در این پژوهش به‌عنوان چارچوبی تحلیلی برای خوانش تفاوت‌های موجود در آیین‌ها به کار گرفته می‌شود، نه به‌عنوان الگویی که الزاماً و به‌طور کامل بر تمامی نمونه‌ها منطبق باشد.

این چارچوب برای تحلیل آیین‌های درمانی اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا بیماری را می‌توان در برخی نظام‌های فرهنگی نه فقط یک اختلال جسمانی، بلکه وضعیتی نامطلوب دانست که فرد باید از آن عبور کند. ویکتور ترنر با تمرکز بر مرحلهٔ میانیِ الگوی ون‌جنپ، مفهوم آستانگی را برای توضیح وضعیت «بینابین» فرد یا گروه به کار گرفت؛ وضعیتی که در آن شخص دیگر در موقعیت پیشین قرار ندارد، اما هنوز به موقعیت جدید نیز بازنگشته است (ترنر،۱۹۶۶: ۹۴-۹۵) ترنر همچنین نشان می‌دهد که بسیاری از آیین‌های ندمبو با بیماران ارتباط دارند و انتقال بیمار به مکان مقدس، عبور از دالان و استفاده از عناصر نمادین، گیاهان، اشیای آیینی و دیگر واسطه‌ها می‌تواند در فرایند درمان نقش داشته باشد(ترنر،۱۹۶۶: ۷)؛ بنابراین، در چارچوب ترنر، بیماری و درمان می‌توانند با وضعیت آستانه‌ای و فرایند بازگرداندن فرد به نظم اجتماعی پیوند یابند.

در عین حال، سازوکار نمادین بسیاری از این کنش‌ها را نمی‌توان صرفاً با ساختار سه‌مرحله‌ای آیین گذار توضیح داد. جیمز جورج فریزر در بحث «قانون همدلانه» دو سازوکار اصلی جادوی مشابهت و جادوی سرایت را از یکدیگر متمایز می‌کند. در جادوی مشابهت، ارتباط بر اساس تداعی ناشی از شباهت شکل می‌گیرد؛ به این معنا که مشابه می‌تواند بر مشابه اثر بگذارد. فریزر این اصل را در برخی اعمال مربوط به درمان و پیشگیری نیز قابل مشاهده می‌داند (فریزر،۱۹۲۲: ۱۱-۱۵) در جادوی سرایت، در مقابل، رابطهٔ میان اشیا یا اشخاص بر اساس تماس یا مجاورت پیشین شکل می‌گیرد و فرض بر آن است که چیزهایی که زمانی با یکدیگر در تماس بوده‌اند، پس از قطع تماس نیز می‌توانند از راه دور بر یکدیگر اثر بگذارند (فریزر،۱۹۲۲: ۱۱-۱۲، ۳۸، ۴۴) این دو اصل، امکان تحلیل سازوکارهایی را فراهم می‌کنند که در آنها بیماری، بلا، ویژگی یا نیرویی نامرئی به شیء، مکان، بدن یا شخص دیگری منتقل، دفع یا از طریق تماس و مشابهت تحت تأثیر قرار می‌گیرد.

در بسیاری از گزارش‌های مربوط به فرهنگ عامهٔ ایران، کنش‌هایی مانند عبور از سوراخ، گذشتن از آتش، عبور از یک شیء یا مکان خاص، انتقال بیماری یا بلا به یک واسطه، و انجام کنش‌های نمادین برای بازگرداندن سلامت، گاه در کنار یکدیگر قرار

گرفته‌اند، بی‌آنکه روشن شود کدام‌یک واقعاً واجد ساختار «آیین گذار» هستند و سازوکار ارتباط آنها با درمان و بلاگردانی چیست. صرف وقوع یک حرکت عبوری نمی‌تواند برای اطلاق عنوان آیین گذار کافی باشد؛ زیرا در نظریهٔ ون‌جنپ، گذار با تغییر وضعیت و با ساختاری متشکل از جدایی، مرحلهٔ میانی و الحاق تعریف می‌شود (ون‌جنپ،۱۹۶۰: ۱۰-۱۱)؛ ازین‌رو، مسئلهٔ این پژوهش نه گردآوری نمونه‌های دیگری از آیین‌های درمانی، بلکه تبیین منطق مشترک میان آن دسته از اعمال درمانی و بلاگردانانه‌ای است که در آنها «عبور» یا «تغییر وضعیت» به‌عنوان بخشی از فرایند رهایی از بیماری یا خطر عمل می‌کند. این پژوهش با تمرکز بر نمونه‌هایی از فرهنگ عامهٔ مردم ایران، می‌کوشد نشان دهد که آیین‌های مرتبط با بلاگردانی و درمان چگونه در موقعیت‌های تغییر وضعیت فرد یا گروه عمل می‌کنند. مسئلهٔ اصلی پژوهش نه صرفاً شناسایی این آیین‌ها، بلکه بررسی چگونگی پیوند میان وضعیت پیشین، مرحلهٔ آستانگی و وضعیت پسین در فرایندهایی است که هدف آنها رفع بلا، درمان یا عبور از یک وضعیت بحرانی است.
خلأ اصلی پژوهش را می‌توان در فقدان تحلیلی منسجم از پیوند میان ساختار آیین گذار و سازوکارهای نمادین درمان و بلاگردانی در داده‌های مربوط به فرهنگ عامهٔ ایران دانست. پژوهش‌های موجود، همان‌گونه که در بخش پیشینه نشان داده خواهد شد، بخش مهمی از آیین‌ها و باورهای مربوط به درمان، زایش، عبور و بلاگردانی را ثبت و توصیف کرده‌اند؛ اما مسئلهٔ چگونگی تبدیل «عبور» به سازوکاری برای تغییر وضعیت بیماری یا خطر و نیز رابطهٔ این فرایند با آستانگی، مشابهت و سرایت، نیازمند بررسی تحلیلی بیشتری است.

پرسش اصلی پژوهش حاضر این است: در آیین‌های درمانی و بلاگردانانهٔ فرهنگ عامهٔ ایران، در چه شرایطی کنش عبور یا تغییر وضعیت را می‌توان بخشی از فرایند آیین گذار دانست، و این کنش‌ها چگونه از نظر سازوکار نمادین از اعمالی که اساساً برای انتقال، پالایش، حفاظت یا رفع بلا انجام می‌شوند، متمایز می‌گردند؟

برای پاسخ به این پرسش، پژوهش حاضر با رویکردی کیفی و اسنادی، نمونه‌های ثبت‌شده در منابع مکتوب مربوط به فرهنگ عامهٔ ایران را بررسی و آنها را بر اساس رابطهٔ میان وضعیت پیشین و پسین، کنش عبوری یا انتقالی، واسطهٔ آیینی و اثر مورد انتظار تحلیل می‌کند. چارچوب ون‌جنپ برای تشخیص ساختار گذار، مفهوم آستانگی ترنر برای تحلیل وضعیت بینابینی و فرایند بازگشت به وضعیت جدید، و تمایز فریزر میان جادوی مشابهت و سرایت برای توضیح برخی سازوکارهای نمادین به کار گرفته می‌شود. در این رویکرد، آستانگی معادل کل آیین گذار در نظر گرفته نمی‌شود و کمونیتاس نیز به‌عنوان یکی از مراحل گذار تلقی نمی‌شود؛ بلکه هر مفهوم در جایگاه نظری خاص خود به کار می‌رود.

نوآوری پژوهش در این است که آیین‌های درمانی و بلاگردانی را صرفاً به‌عنوان مجموعه‌ای از باورهای پراکنده یا اعمال جادویی توصیف نمی‌کند، بلکه «گذار» را به‌عنوان فرایندی برای تغییر وضعیت و «مشابهت» و «سرایت» را به‌عنوان سازوکارهای احتمالی این تغییر در کنار یکدیگر قرار می‌دهد. بدین‌ترتیب، پژوهش می‌کوشد نشان دهد که چگونه یک حرکت مادی و قابل مشاهده ــ مانند عبور، جابه‌جایی یا انتقال ــ می‌تواند در نظام باورهای عامیانه به فرایندی برای تغییر یک وضعیت نامطلوب به وضعیت مطلوب، از بیماری به سلامت یا از خطر به ایمنی تبدیل شود.

پیشینه و ضرورت پژوهش

مطالعات کلاسیک در حوزهٔ انسان‌شناسی، از جمله آثار ون‌جنپ و ترنر در زمینهٔ «آیین‌های گذار» و مطالعات فریزر در باب جادو، زیربنای نظری فهم مناسک عبور را بنا نهاده‌اند. در حوزهٔ پژوهش‌های ایرانی، محققانی چون هدایت، انجوی شیرازی و شکورزاده و برخی دیگر فرهنگ عامهٔ مناطق مختلف ایران را گردآوری کرده‌اند پرداخته‌اند و نمونه‌های فراوانی از آیین‌های درمانی را نیز ثبت و ضبط کرده‌اند.

در موضوع بحث از کارکرد آیین‌های گذار در جنبه‌هایی از فرهنگ مردم ایران نیز معدود پژوهش‌هایی به انجام رسیده‌است؛ از آن جمله است پژوهش‌های ذیل که با استناد به نظریهٔ ون جنپ انجام شده‌اند:

شهپر (۱۳۹۶) در پژوهشی دربارهٔ «آیین‌های زایش در فرهنگ عامهٔ مردم منطقه لارستان» به این نتیجه رسیده‌است که هریک از آیین‌های مربوط به زایمان، تولد و نام‌گذاری موضوع گذار یا تشرف را تداعی می‌کنند و برای زنان لارستانی مادرشدن به معنای کسب شأن اجتماعی است که به‌خصوص با داشتن فرزندان پسر تقویت می‌شود و کودک نیز از طریق اجرای آیین‌های گذار و ورود به مرحله جدید زندگی، هویت تازه‌ای می‌یابد که روند جامعه‌پذیری او را شکل می‌دهد.

سالک، سمانه؛ طالب‌پور، فریده و بهار مختاریان (۱۳۹۸) در مقالهٔ «تحلیل سفره‌های نذری زنانه بر اساس نظریهٔ آیین‌های گذار» سفره‌های نذری و آداب آنها را نوعی آیین گذار دانسته‌اند که مصداق‌هایی از مرحلهٔ آستانگی و شکل‌های انتقال امر مقدس در آنها دیده‌می‌شود.

مسیبی دهکردی و نصیری (۱۴۰۳). در مقالهٔ «تحلیل آیین عبور از سنگ سوراخی در شهرکرد بر مبنای نظریهٔ آیین‌های عبور آرنولد ون جنپ و توسعهٔ هفت‌مرحله‌ای» به این نتیجه رسیده‌اند که سنگ‌های دارای حفره، به‌ویژه «سنگ‌سوراخی»، در میان مردم به نوان نمادهایی از شفا و تطهیر شناخته می‌شدند و عبور از سوراخ که نماد خروج از وضعیت نامطلوب و ورود به وضعیت جدید سلامتی است، ریشه در آیین‌های رازآموزی مهرپرستی دارد.

پژوهش مظفری (۱۴۰۴) در «بررسی فولکلور مادی زایش در جویُم فارس با تکیه بر نظریهٔ گذار»، حاکی از آن است که دریافت هویت مادری با گذار از سه مرحلهٔ «زن– همسر– مادر» ممکن می‌شود و رسیدن به این استحاله شخصیتی و قدسی درگرو به جا آوردن آیین‌هایی است که در سه مرحله گسست، گذار و پیوندی دوباره نشان داده می‌شود.

بنابراین، بسیاری از منابع موجود، صرفاً به «گردآوری و توصیف» این آیین‌ها پرداخته‌اند یا به شکل و آداب مرتبط با آیین خاصی توجه کرده‌اند و به تحلیل آیین‌های گذار در درمان و پیشگیری از بیاری نپرداخته‌اند. این پژوهش، ضمن بهره‌بردن از حاصل دستاوردهای پژوهشگرانی که این آیین‌ها را گردآوری کرده و شرح داده‌اند و نیز استناد به مبناهای نظری مربوط به آیین گذار و جادوی همدلانه، پیوند میانِ فیزیکِ حرکت (گذار) و متافیزیکِ باور (شفایافتن) را تبیین و الگوهای پراکندهٔ درمانی را در قالب ساختار منسجمِ نظری صورت‌بندی می‌کند.

روش‌شناسی

این پژوهش با رویکرد کیفی و بر پایهٔ تحلیل اسنادی و خوانش تفسیری انجام شده است. پیکرهٔ داده‌ها از نمونه‌های ثبت‌شده در منابع مکتوب مربوط به فرهنگ عامهٔ ایران تشکیل شده و شامل گزارش‌های مردم‌شناختی، فولکلوریک، فرهنگ‌نگارانه و برخی متون تاریخی و پزشکی درباره باورها و اعمال مرتبط با درمان، پیشگیری، بلاگردانی، دفع یا انتقال بلا و تغییر وضعیت است. بنابراین، داده‌های پژوهش اطلاعات اسنادیِ موجود در منابع مکتوب‌اند و از مشاهده یا مصاحبهٔ میدانی جدید به دست نیامده‌اند. از میان منابع مورد استفاده، آثار هدایت، ساعدی، میرنیا، اسدیان‌خرم‌آبادی و همکاران، طباطبایی اردکانی، امیری، معطوفی و گزارش‌های مربوط به فرهنگ عامهٔ اهر و ابیانه از جمله منابعی هستند که نمونه‌های مورد تحلیل از آنها استخراج شده‌اند. منابع ون‌جنپ، ترنر و فریزر صرفاً برای تفسیر نظری داده‌ها به کار رفته و جزو پیکرهٔ داده‌های پژوهش محسوب نشده‌اند.

پیکرهٔ نهایی تحلیل شامل ۲۴ مورد آیینی متمایز است. موارد تکراری یا گزارش‌های مختلف از یک عمل واحد، به‌عنوان موارد مستقل محاسبه نشدند. واحد تحلیل، هر باور، روایت یا عمل آیینیِ متمایزی بود که در یک منبع مکتوب ثبت شده و میان بیماری، بلا، خطر یا وضعیت نامطلوب و یک کنش، شیء، ماده، مکان یا واسطهٔ آیینی رابطهٔ معناداری برقرار می‌کرد. انتخاب نمونه‌ها به‌صورت هدفمند و بر اساس سه معیار انجام شد: ثبت مورد در منبع مشخص؛ ارتباط مستقیم با درمان، پیشگیری، بلاگردانی یا رفع وضعیت نامطلوب؛ و وجود عنصری قابل تحلیل در قالب عبور، انتقال، تماس، مشابهت، پالایش یا تغییر وضعیت. ازاین‌رو، صرف وجود حرکت یا عبور فیزیکی برای ورود یک نمونه به پیکرهٔ پژوهش کافی نبود.

تحلیل داده‌ها در چهار مرحله انجام شد. نخست، گزارش‌های مرتبط با موضوع پژوهش از منابع استخراج و موارد واجد شرایط شناسایی شدند. دوم، برای هر مورد، وضعیت پیشین و پسین فرد، نوع بیماری یا خطر، کنش آیینی، واسطه یا شیء مورد استفاده،

نحوهٔ عبور یا انتقال و اثر مورد انتظار ثبت و با موارد دیگر مقایسه شد. سوم، بر اساس شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود، کدهای توصیفی و مفهومی شکل گرفت و سازوکار غالب هر کنش، از جمله مشابهت، تماس و سرایت، دفع و جایگزینی یا تغییر وضعیت، مشخص شد. چهارم، کدهای حاصل با چارچوب نظری پژوهش تطبیق داده شدند: الگوی سه‌مرحله‌ای ون‌جنپ برای تشخیص جدایی، آستانگی و الحاق؛ مفهوم آستانگی ترنر برای تحلیل وضعیت بینابینی؛ و تمایز فریزر میان جادوی مشابهت و جادوی سرایت برای تبیین سازوکار نمادین کنش‌ها به کار رفت. این مفاهیم ابزارهای تفسیری بودند و به‌صورت پیشینی بر داده‌ها تحمیل نشدند. در نهایت، با مقایسهٔ موارد و بررسی روابط میان کدها، مقولات تحلیلی بر اساس سازوکار غالب در هر مورد شکل گرفتند. این مقولات، نه بر اساس فراوانی آماری، بلکه بر مبنای شباهت در نحوهٔ عملکرد آیینی و رابطهٔ میان کنش، واسطه و پیامد مورد انتظار شکل گرفتند. هدف پژوهش، سنجش فراوانی یا تعمیم آماری باورها نیست، بلکه شناسایی الگوهای تکرارشونده در منطق نمادین آیین‌های درمانی و بلاگردانانه و تعیین شرایطی است که در آنها می‌توان از «آیین گذار» سخن گفت. بدین‌ترتیب، میان گزارش اسنادی، ساختار آیینی و تفسیر نظری تمایز گذاشته شد تا تحلیل پژوهشگر با داده‌های گزارش‌شده در منابع خلط نشود.

در تحلیل نمونه‌ها، میان گزارش مردم‌نگارانه یا روایِ موجود در منابع و تفسیر تحلیلی پژوهشگر تمایز گذاشته شده است. آنچه منابع به‌صراحت از انجام یک عمل، باور یا آیین گزارش می‌کنند، در سطح داده قرار می‌گیرد؛ در مقابل، نسبت‌دادن این اعمال به مفاهیمی چون جدایی، آستانگی، الحاق، بلاگردانی یا درمان، در سطح تفسیر قرار دارد و با اتکا به چارچوب نظری پژوهش انجام می‌شود. ازاین‌رو، هرجا سازوکار نمادین یک عمل در منبع به‌صراحت بیان نشده باشد، تفسیر آن به‌صورت احتمالی و تحلیلی عرضه می‌شود، نه به‌عنوان واقعیتی گزارش‌شده از سوی جامعهٔ مورد مطالعه.

مبانی نظری

آیین‌های گذار[1] در مطالعات انسان‌شناختی به فرایندهایی اشاره دارند که با تغییر وضعیت فرد یا گروه از یک موقعیت اجتماعی یا نمادین به موقعیتی دیگر همراه‌اند. اگرچه توزیع گستردهٔ این آیین‌ها در جوامع مختلف توجه بسیاری از پژوهشگران را به خود جلب کرده است، نخستین صورت‌بندی منسجم آنها به‌عنوان مجموعه‌ای از پدیده‌های قابل مطالعه، به آرنولد ون‌جنپ بازمی‌گردد. ون‌جنپ با تأکید بر اینکه در جوامع مختلف و در انواع مراسم، الگوهای مشابهی برای گذار از یک وضعیت به وضعیت دیگر دیده می‌شود، توجه خود را نه صرفاً به آیین‌های منفرد، بلکه به جایگاه و نظم آنها در مجموعه‌های آیینی معطوف کرد (ون‌جنپ، ۱۹۶۰: ۹۱). از نظر او، زندگی فرد، صرف‌نظر از نوع جامعه، با گذارهای پی‌درپی از یک سن به سن دیگر و از یک موقعیت اجتماعی به موقعیتی دیگر همراه است (ون‌جنپ، ۱۹۶۰: ۳۰). او در کنار آیین‌های مربوط به تولد، کودکی، بلوغ، نامزدی، ازدواج و مرگ، آیین‌های مرتبط با تغییرات زمانی و فصلی، مانند جشن‌های سال نو و تغییر فصل، را نیز در قلمرو آیین‌های گذار بررسی می‌کند (ون‌جنپ، ۱۹۶۰: ۳–۴).

ون‌جنپ برای تحلیل این پدیده‌ها، بر ترتیب و ساختار مراحل آیینی تأکید دارد و الگوی سه‌مرحله‌ای جدایی، آستانگی یا گذار، و الحاق را مطرح می‌کند. در مرحلهٔ نخست، فرد از وضعیت یا نقش پیشین جدا می‌شود؛ در مرحلهٔ دوم، در موقعیتی میانی قرار می‌گیرد که هنوز به وضعیت جدید وارد نشده است؛ و در مرحلهٔ سوم، با پذیرش وضعیت جدید، دوباره در ساختار اجتماعی جای می‌گیرد (ون‌جنپ، ۱۹۶۰: ۱۰–۱۱). بااین‌حال، ون‌جنپ تصریح می‌کند که این سه مرحله در همه آیین‌ها به یک اندازه بسط نمی‌یابند و ممکن است یکی از آنها نسبت به مراحل دیگر اهمیت بیشتری داشته باشد یا حتی در برخی موارد به‌صورت محدود ظاهر شود (همان: ۱۱).

[1] THE Rites of Passage

ویکتور ترنر با تمرکز بر مرحلهٔ میانی این الگو، مفهوم «آستانگی» را بسط داد. از نظر او، در این مرحله، وضعیت اجتماعی سوژهٔ آیینی مبهم است و فرد در فاصله‌ای میان وضعیت پیشین و وضعیت بعدی قرار می‌گیرد (ترنر، ۱۹۶۶: ۹۴–۹۵). ترنر در مطالعات خود بر آیین‌های قبیلهٔ ندمبو در زامبیا، از جمله آیین‌های مربوط به بیماران، نشان می‌دهد که عناصر و نمادهای مختلف می‌توانند در فرایند آیینیِ مرتبط با وضعیت آستانه‌ای نقش داشته باشند (همان: ۷). او همچنین بر اهمیت این وضعیت در شکل‌گیری روابط خاص میان افراد تأکید می‌کند و مفهوم «کمونیتاس» را برای اشاره به نوعی پیوند و همبستگی میان افراد در وضعیت آستانگی به کار می‌گیرد.

در این پژوهش، میان «آیین گذار»، «گذار»، «آستانگی» و «کمونیتاس» تمایز مفهومی گذاشته می‌شود. «آیین گذار» به چارچوب آیینیِ همراه با تغییر وضعیت اجتماعی یا نمادین اشاره دارد و در صورت وجود شواهد کافی، بر اساس الگوی سه‌مرحله‌ای ون‌جنپ بررسی می‌شود. «آستانگی» به وضعیت بینابینیِ مرحلهٔ میانی اشاره دارد و معادل کل فرایند گذار نیست. «کمونیتاس» نیز یکی از مراحل آیین گذار محسوب نمی‌شود، بلکه مفهومی در نظریهٔ ترنر برای توصیف نوع خاصی از روابط و همبستگی در وضعیت آستانگی است. بر این اساس، صرف وجود عبور فیزیکی از یک مکان، شیء یا مجرا، به‌تنهایی برای اطلاق عنوان «آیین گذار» کافی تلقی نمی‌شود؛ بلکه در تحلیل داده‌ها، وجود نشانه‌ای از تغییر وضعیت اجتماعی یا نمادین و عناصر قابل تشخیص فرایند گذار ملاک قرار می‌گیرد. در مواردی که چنین تغییری قابل تشخیص نباشد، عمل مورد نظر به‌عنوان «کنش آیینیِ عبور» بررسی می‌شود، نه لزوماً آیین گذار کامل. بدین‌ترتیب، چارچوب ون‌جنپ برای تشخیص و تحلیل ساختار گذار، و مفاهیم ترنر برای بررسی وضعیت آستانگی و روابط مرتبط با آن به کار گرفته می‌شوند.

در کنار این دو دیدگاه، مفهوم جادوی همدلانه در آثار جیمز جورج فریزر می‌تواند برای تحلیل سازوکار برخی اعمال آیینیِ مورد بررسی در این پژوهش به کار رود. فریزر در بحث «جادو یا قانون همدلانه» بر این باور است که جادو بر تصور تأثیرگذاری چیزها بر یکدیگر از طریق نوعی همدلی استوار است (فریزر، ۱۹۲۲: ۱۱–۱۲). او دو شکل اصلی برای این جادو قائل می‌شود: جادوی مشابهت و جادوی مسری.

جادوی همیوپاتیک یا قانون مشابهت بر اساس تداعی ایده‌ها از طریق شباهت شکل می‌گیرد؛ یعنی بر این باور استوار است که مشابه، مشابه خود را ایجاد می‌کند یا معلول به علت خود شباهت دارد (همان: ۱۱–۱۲). فریزر نمونه‌هایی از این منطق را در ساختن پیکرهٔ فرد و آسیب‌رساندن به آن، با این تصور که آسیب به پیکره به خود فرد منتقل می‌شود، توضیح می‌دهد. او همچنین درمان و پیشگیری از بیماری و انتقال برخی ویژگی‌های مطلوب حیوانات به انسان را از کاربردهای این نوع جادو می‌داند (همان: ۱۴–۱۵، ۳۱).

جادوی مسری یا قانون تماس بر اساس تداعی ایده‌ها از طریق مجاورت شکل می‌گیرد. بر اساس این تصور، چیزهایی که زمانی با یکدیگر در تماس بوده‌اند، پس از قطع تماس فیزیکی نیز می‌توانند از راه دور بر یکدیگر تأثیر بگذارند (همان: ۱۱–۱۲). فریزر برای توضیح این اصل به مو، ناخن، لباس، بندناف و جفت جنین اشاره می‌کند که پس از جدایی از بدن، همچنان در تصور جادویی با فرد مرتبط باقی می‌مانند (همان: ۳۸). او همچنین تأثیرگذاری جادویی بر فرد از طریق ردپای باقی‌مانده از بدن او در شن یا خاک را نمونه‌ای از همین منطق می‌داند (همان: ۴۴).

در این پژوهش، نظریهٔ فریزر جایگزین چارچوب ون‌جنپ و ترنر برای تعریف آیین گذار نیست؛ بلکه برای تحلیل سازوکار برخی اعمال و عناصر آیینی در درون این چارچوب به کار می‌رود. بنابراین، ون‌جنپ مبنای تشخیص ساختار و مراحل گذار، ترنر مبنای تحلیل وضعیت آستانگی و روابط مرتبط با آن، و فریزر مبنای تحلیل اعمالی قرار می‌گیرد که بر منطق مشابهت یا تماس استوارند. این تفکیک نظری امکان می‌دهد که نمونه‌های مرتبط با درمان، پیشگیری، بلاگردانی و عبور، بدون یکسان‌انگاشتن مفاهیم گذار، آستانگی و جادوی همدلانه، در جایگاه مفهومی مناسب خود بررسی شوند.

تحلیل یافته‌ها

تحلیل و مقایسهٔ نمونه‌های ثبت‌شده در منابع نشان می‌دهد که آیین‌های عبور در ایران بر اساس «نوع مجرای عبور» و «ماهیت بلا» به دسته‌های ذیل قابل تقسیم هستند:

آیین‌های درمانی و کنش‌های آیینیِ عبور

در بخشی از داده‌های درمانیِ ثبت شده در این پژوهش، عبور از یک مجرا یا فضای واسطه با تغییر وضعیت فرد از بیماری یا آسیب‌پذیری به سلامت و امنیت همراه است؛ ازاین‌رو می‌توان این موارد را در چارچوب آیین‌های گذار بررسی کرد. بااین‌حال، در مواردی که داده صرفاً بر عبور فیزیکی و انتقال یا دفع یک نیروی بیماری‌زا دلالت دارد و شواهدی از تغییر وضعیت اجتماعی یا نمادین ارائه نمی‌کند، اصطلاح «کنش آیینیِ عبور» دقیق‌تر از «آیین گذار» است؛ بنابراین، تحلیل حاضر این دو سطح را از یکدیگر تفکیک می‌کند و عبور را تنها در مواردی که بخشی از فرایند تغییر وضعیت است، به‌عنوان مؤلفهٔ آیین گذار در نظر می‌گیرد.

در برخی از آیین‌های درمانی کودکان، استفاده از مجراهای مدور یا حفره‌مانند، مانند تنور یا دالان زیرزمینی، با نوعی بازسازی نمادین زایش همراه شده است. برای مثال، در درمان «برفک» در اهر و «ام‌صبیان» در بندرلنگه، عبور کودک از دهانهٔ تنور یا دالان زیرزمینی، صرفاً یک جابه‌جایی مکانی نیست؛ بلکه در روایت آیینی، با بازگشت نمادین به وضعیتی پیشین و خروج از وضعیت بیماری همراه است. از این منظر، می‌توان این نمونه‌ها را در شمار مواردی قرار داد که عبور در آنها بخشی از فرایند تغییر وضعیت نمادین فرد است. بااین‌حال، اطلاق کامل الگوی سه‌مرحله‌ای آیین گذار به این موارد تنها تا جایی موجه است که داده‌ها وجود تمایز میان وضعیت پیش از آیین، وضعیت واسطه و وضعیت پس از آیین را نشان دهند. قرار گرفتن فرد در تنور را، با توجه به جایگاه این عمل در روایت منبع، می‌توان به‌صورت تحلیلی در چارچوب مفهوم آستانگی بررسی کرد؛ زیرا فرد برای مدتی از وضعیت عادی خارج می‌شود و پس از انجام آیین به وضعیت پیشین بازمی‌گردد. تعبیر «رحم تطهیرکننده» در اینجا یک خوانش تفسیری است و نه ادعایی درباره معنایی که الزاماً کنشگران برای این عمل قائل بوده‌اند.

در این نمونه‌ها، خودِ عبور را نباید با «مرحلهٔ آستانگی» یکی دانست. عبور می‌تواند کنشی باشد که در درون یک وضعیت آستانه‌ای رخ می‌دهد یا به پایان‌یافتن آن کمک می‌کند. در مواردی که فرد از وضعیت بیماری، آسیب‌پذیری یا بحران خارج و به وضعیت سلامت و امنیت بازمی‌گردد، می‌توان از منطق گذار سخن گفت؛ اما این تعبیر زمانی موجه است که تغییر وضعیت در ساختار آیین قابل تشخیص باشد؛ بنابراین، در تحلیل حاضر، «آستانگی» به وضعیت بینابینیِ فرد اشاره دارد و «عبور» به کنش آیینی‌ای که ممکن است بخشی از فرایند خروج از آن وضعیت باشد، نه اینکه هر عبور فیزیکی خودبه‌خود آستانگی تلقی شود.

این آیین‌ها براساس شکل نمادین، مفهوم و سازوکار آیین، در دو دسته جای می‌گیرند: ۱.آیین‌های مبتنی بر جادوی مشابهت که با شبیه‌سازی زایش و تولد دوباره و نمادین سوژه، بیمار را وارد مرحلهٔ جدیدی از زندگی می‌کند. ۲. آیین‌های مبتنی بر جادوی سرایت که از طریق انتقال قدرت یا خاصیت قدسی مجرا به سوژه، موجب بلاگردانی یا درمان او می‌شوند . جدول‌های زیر نمودار انواع این آیین‌ها در ارتباط با بیماری‌های مختلف است. قرار گرفتن یک مورد در این جدول به معنای آن نیست که همهٔ مراحل الگوی آیین گذار در آن اثبات شده است؛ بلکه نشان می‌دهد عبور در آن، در ارتباط با بازسازی نمادین، درمان یا تغییر وضعیت تفسیرپذیر است.

جدول ۱: آیین‌های گذار مبتنی بر جادوی مشابهت

تحلیل نمادین	سازوکار	منطقه/ منبع	مورد مصرف (بیماری/ بحران)	نوع آیین حامل جایگزین
تنور به مثابه رَحِم تطهیرکننده؛ خروج از هواکش نماد تولد دوباره است.	عبوردادن نوزاد از دهانه و هواکش تنور	اهر (فلسفی و ابوالفتحی، ۱۳۷۸: ۲۵۸)	برفک دهان نوزاد	بازسازی زایش دهانه تنور
بازگشت به اعماق زمین (مادر اصلی) برای دفع نمادین بادهای مزاحم.	عبوردادن کودک از دالان حفرشده در زیرزمین	بندرلنگه (ساعدی، ۱۳۵۵: ۹۵)	ام‌صبیان (تشنج)	بازسازی زایش دالان زیرزمینی
بازنمایی زایمانِ بخت و اقبال جدید از دل طبیعت (زهدان زمین).	عبور از شکاف سنگ (سنگِ سوراخ)	اصفهان (شکورزاده،۱۳۴۶: ۷۳)	بخت‌گشایی گره‌گشایی	بازسازی زایش شکاف تخته‌سنگ
ساختار حفره‌ای توپ: به‌مثابه نماد رحم و انتقال قدرت زایش به فرد.	عبور از زیر مجرای لوله‌ای و حفره‌ای «توپ مروارید»	تهران (آلمانی،۱۹۱۱: ۲۱۸/۳)	نازایی و باروری	بازسازی زایش دهانهٔ توپ
تولد دوبارهٔ نمادین و خروج از وضعیت بیماری به وضعیت سلامت.	عبور از میان پاهای مادر و دختری که پشت‌به‌پشت ایستاده‌اند	تهران (هدایت،۱۳۴۲: ۴۵-۴۶)	بی‌وقتی کودک (جن‌زدگی، غش)	بازسازی زایش پاهای مادر

جدول ۲: کنش‌های آیینیِ عبور مبتنی بر جادوی سرایت و انتقال نیرو

تحلیل نمادین	سازوکار	منطقه/ منبع	مورد مصرف (بیماری/ بحران)	نوع آیین شیءِ جایگزین
پیوند با بقا و قدرت حیوانی از طریق عبور از میان پوشش نمادین آن‌ها.	عبوردادن نوزاد از میان حلقهٔ پوست گرگ یا پلنگ	کرمان (صرفی، ۱۳۹۱: ۷۷)	حفظ جان نوزاد و افزایش بی‌باکی	انتقال قدرت حلقهٔ پوست درندگان
انتقال مصونیت وتوانایی ابزار قدرت به نوزاد برای دفع خطرات.	عبوردادن نوزاد از میان تسمهٔ تفنگ	تهران (هدایت،۱۳۴۲: ۴۵-۴۶)	محافظت از نوزاد	انتقال قدرت تسمهٔ تفنگ
پناه گرفتن در کالبد قدرت (شیر) و دفع ارواح از طریق استحاله نمادین.	عبور دادن فرد از فضای زیر شکم شیر سنگی.	بختیاری و اصفهان (بیشوپ،۱۸۹۱: ۷۵/۲) (ماسه،۱۳۵۵: ۱ / ۲۷۱)	جن‌زدگی و نازایی	انتقال قدرت شکم شیر سنگی
آتش نیروی سوزاننده و پاک‌کنندهٔ خود را به تن بیمار منتقل می‌کند و عامل بیماری را می‌فرساید.	عبوردادن بیمار از میان آتش یا پریدن از روی آن.	سیرجان، گلباف، طالب‌آباد (صرفی،۱۳۹۱: ۹۲) (اسدی،۱۳۷۹: ۲۸۰) (صفی‌نژاد،۱۳۴۵: ۴۱۳)	درمان ترس، تب، چشم‌زخم، دل‌درد	انتقال قدرت و نیروی پالاینده آتش
	عبور زن نازا از روی سه گور کودکانِ زیر هفت‌سال.	اردکان یزد (طباطبایی،۱۳۸۱: ۴۴۲)	نازایی	انتقال قدرتِ باروری گور کودکان
درخت انگور نماد حیات، پالایش و شفابخشی است؛ دختران باکره نیز به‌سبب پاکی نمادین، واسطهٔ انتقال انرژی مثبت هستند.	عبوردادن چندبارهٔ کودک از زیر درخت انگور به دست دو دختر باکره	ترکمن‌ها (معطوفی، ۱۳۸۳: ۳/۲۰۹۳)	اسهال کودک	انتقال قدرت واسطهٔطبیعی/ درخت انگور
بهره‌گیری از حفره‌های معماری قدسی برای تطهیر جسم از حرارت (تب).	عبوردادن نوزاد از میان فضای چهارپایه/ ستون مسجد	ابیانه (نظری‌داشلی‌برون، زلیخا؛ روشنک رهو و عباس تراب‌زاده،۱۳۸۴: ۴۵۲)	درمان تب نوزادان	واسطهٔ قدسی ستون مسجد

در بخشی از موارد فوق، حفره یا فضای محصور کارکردی دوگانه دارد: از یک سو می‌تواند به‌عنوان واسطهٔ پالایش و انتقال عمل کند و از سوی دیگر، هنگامی که عبور با تغییر وضعیت فرد همراه است، می‌تواند بخشی از ساختار آیینیِ گذار باشد. در این

موارد، ورود به فضای واسطه را می‌توان به‌عنوان کنشی جداکننده از وضعیت پیشین و خروج از آن را به‌عنوان نشانه‌ای از بازگشت به وضعیت مطلوب تحلیل کرد. بااین‌حال، این الگو را نمی‌توان بدون توجه به تفاوت میان داده‌ها به همهٔ نمونه‌های عبور تعمیم داد؛ زیرا در برخی موارد، کارکرد اصلی عبور نه تغییر وضعیت اجتماعی یا نمادین، بلکه انتقال نیرو، دفع بلا، پالایش یا حفاظت است.

تحلیل محتوای نمونه‌های ثبت‌شده در جدول فوق نشان می‌دهد که الگوی «عبور از حفره»، فراتر از یک تجویز ساده در پزشکی عامه، مبتنی بر یک ساختار نمادینِ پیچیده است که می‌توان آن را در دو سطح تحلیل کرد:

جادوی مشابهت

بنیادی‌ترین استنتاج از این آیین‌ها، شبیه‌سازی تولد و نسبت مشابهتی است که میان فضای حفره و رحم مادر برقرار می‌شود. این آیین‌ها بر این منطق استوارند که برای غلبه بر بحران‌های زیستی، می‌توان با بازگشت نمادین به منشأ زندگی، فرایند خلقت را دوباره بازسازی کرد. در این باورها، تنور گرم و دالان زیرزمینی می‌توانند نمادهایی از رحم مادر یا مادر–زمین تلقی شوند و بیماری نیز همچون وضعیتی نامطلوب در نظر گرفته شود که با بازگشت به منشأ و تولد دوباره، امکان رفع آن فراهم می‌شود. در این آیین‌ها، شکل طبیعی و فیزیکی زایش به‌شکلی نمادین بازسازی و بازاجرا می‌شود و خروج از سمت دیگر حفره می‌تواند نشانه‌ای از تولد دوباره و ورود فرد به وضعیتی مطلوب‌تر باشد.

در برخی از این کنش‌های آیینی، شباهت میان مجرای عبور و رحم، امکان تفسیر عبور به‌مثابه بازسازی نمادین زایش را فراهم می‌کند. در چنین مواردی، عبور از حفره صرفاً حرکت از نقطه‌ای به نقطهٔ دیگر نیست، بلکه می‌تواند بازنمایی نمادینِ بازگشت به منشأ و خروج از آن در وضعیتی متفاوت باشد. هنگامی که این بازنمایی با خروج فرد از وضعیت بیماری یا بحران و بازگشت او به وضعیت سلامت همراه می‌شود، می‌توان آن را در چارچوب منطق آیین گذار تحلیل کرد؛ بنابراین، مفهوم «تولد دوباره» در اینجا یک تفسیر نمادین از تغییر وضعیت است، نه ادعای وجود یک آیین گذار کامل در معنای صوری آن.

جادوی سرایت

در گروهی از داده‌های مستند، کارکرد اصلی عبور نه بازسازی زایش، بلکه انتقال یا دریافت ویژگیِ منسوب به شیء یا مکان واسطه است. در این موارد، آتش، پوست حیوان، دهنهٔ اسب، تسمهٔ تفنگ، شیر سنگی یا مکان قدسی می‌تواند در منطق باور مورد نظر حامل قدرت، مصونیت، شجاعت، باروری یا قداست تلقی شود و عبور فرد از میان یا بر فراز آن، امکان انتقال نمادین این ویژگی را فراهم کند. بنابراین، این نمونه‌ها در درجهٔ نخست بر اساس منطق جادوی سرایت قابل تحلیل‌اند و تنها در صورتی می‌توان آنها را در چارچوب آیین گذار قرار داد که عبور با تغییر قابل تشخیص در وضعیت فرد همراه باشد. در برخی از این آیین‌ها، می‌توان بر اساس مفهوم «سرایت» در نظریه جادوی همدلانه، چنین فرض کرد که تماس یا مجاورت با عنصر مورد نظر در فرایند آیینی با انتقال یا تغییر وضعیت همراه دانسته شده است. بااین‌حال، این تفسیر ناظر به منطق تحلیلی پژوهش است و لزوماً به این معنا نیست که منبع، این فرایند را با مفهوم صریح «انتقال نیرو» توضیح داده باشد.

این منطق با اصل تماس در جادوی همدلانه فریزر سازگار است؛ بر اساس این اصل، چیزهایی که زمانی با یکدیگر در تماس بوده‌اند، حتی پس از قطع تماس فیزیکی نیز می‌توانند در تصور باورمندان بر یکدیگر تأثیر بگذارند (فریزر،۱۹۲۲: ۱۲) از این منظر، شیء یا واسطه‌ای که با منبعی از قدرت، شجاعت یا مصونیت ارتباط داشته است، می‌تواند همچنان حامل آن ویژگی تلقی شود. برای مثال، در داده‌های مورد بررسی، تسمهٔ تفنگ به واسطهٔ ارتباط با تفنگ، می‌تواند حامل اقتدار و قدرت تصور شود و عبور نوزاد از زیر آن به معنای انتقال نمادین این ویژگی به کودک باشد. در این نمونه، استفاده از تفنگ را می‌توان از منظر ساختار آیین به‌عنوان بخشی از عمل نمادینِ دفع یا مهار عامل تهدید بررسی کرد. بنابراین، نسبت‌دادن آن به «اقتدار» یا «مهار تقدیر» باید به‌عنوان تفسیری تحلیلی تلقی شود، نه معنایی که به‌طور مستقیم از داده منبع استخراج شده است؛ به همین ترتیب، پوست گرگ، به دلیل ویژگی‌هایی که در باور عامه به گرگ نسبت داده می‌شود، می‌تواند واسطه‌ای برای انتقال سختی، جان‌سختی و بی‌باکی به

نوزاد تلقی شود؛ به این معنا که عبور از پوست گرگ تلاشی نمادین برای مصون ساختن کودک در برابر نیروهای بدخواه، از جمله اجنه و بیماری‌ها، است.

در این موارد، حفره یا شیء واسطه صرفاً یک معبر فیزیکی نیست، بلکه در منطق آیینی می‌تواند مجرای انتقال نیروی منسوب به خود باشد. بااین‌حال، چنین انتقالی به‌تنهایی برای اطلاق عنوان «آیین گذار» کافی نیست. بر اساس تمایز مفهومی مورد استفاده در این پژوهش، هنگامی می‌توان این کنش‌ها را در چارچوب آیین گذار تحلیل کرد که شواهدی از تغییر وضعیت پیشین و پسین فرد و، در موارد قابل تشخیص، ساختاری از جدایی، وضعیت میانی و الحاق دوباره وجود داشته باشد.

آیین پریدن از روی آتش نیز در درجهٔ نخست می‌تواند به‌عنوان کنشی آیینی برای پالایش، دفع ترس یا انتقال نیروی منسوب به آتش تحلیل شود. اگر اجرای این آیین در موقعیتی همراه باشد که فرد از وضعیت مشخصی مانند بیماری یا ترس به وضعیت سلامت و امنیت بازمی‌گردد، عبور از آتش را می‌توان بخشی از فرایند گذار نیز دانست. بااین‌حال، داده موجود به‌تنهایی برای اطلاق قطعی مراحل آستانگی و الحاق به همهٔ موارد عبور از آتش کافی نیست؛ ازاین‌رو، در این پژوهش از تعمیم الگوی کامل آیین گذار به هر نوع عبور از آتش پرهیز می‌شود.

سازوکار بلاگردانی و جایگزینی

سازوکار آیین‌هایی نظیر ذبح گوسفند پیش پای عروس یا عبور از روی جسد حیوان برای چله‌بری، نوعی از جادوی سرایت را نشان می‌دهد. در این سازوکار، بلا، رنج یا بیماری از شخص دور می‌شود و به قربانی یا حامل جایگزین منتقل می‌گردد. در برخی از این آیین‌ها، عبور فرد طلسم‌شده یا عروس از میان خون یا دو پارهٔ یک موجود ذبح‌شده، به معنای گسستن پیوند فرد با بلا و انتقال آن به قربانی است. به همین ترتیب، در آیین‌های مرتبط با زایمان، عبور زائو از روی جسد حیوان یا گور می‌تواند در منطق باور عامه به انتقال آلودگی، سنگینی یا «چله» از بدن زائو به حیوان یا قلمرو مردگان مربوط شود.

در نمونه‌هایی که فرد برای رفع بلا یا درمان از وضعیت معمول زندگی روزمره خارج می‌شود، این خروج موقت را می‌توان از منظر نظریهٔ گذار نوعی گسست نمادین از وضعیت پیشین دانست. بااین‌حال، به‌کارگیری تعبیر «مرگ موقت» صرفاً یک صورت‌بندی تحلیلی برای توصیف این گسست است و نباید به‌عنوان باور صریح کنشگران تلقی شود. این عمل را می‌توان در چارچوب باورها و الگوهای فرهنگی مرتبط با بلاگردانی و انتقال بلا تحلیل کرد؛ زیرا در روایت مورد بررسی، انجام عمل آیینی با تلاش برای دفع یا رفع وضعیت نامطلوب همراه است؛ بااین‌حال، آیین‌های بلاگردانی و جایگزینی در همهٔ موارد الزاماً آیین گذار به معنای دقیق کلمه نیستند. وجه مشترک این داده‌ها، بیش از آنکه عبور از یک مرحلهٔ اجتماعی باشد، قابلیت انتقال نمادین بلا، نحوست یا خطر از شخص به یک حامل جایگزین است. بنابراین، این موارد در درجهٔ نخست باید به‌عنوان آیین‌های بلاگردانی و انتقال بررسی شوند. تنها در موقعیت‌هایی مانند ازدواج، زایمان یا بازگشت از یک بحران که فرد هم‌زمان از یک وضعیت اجتماعی یا نمادین به وضعیت دیگری وارد می‌شود، می‌توان سازوکار بلاگردانی را در ساختار گسترده‌تر آیین گذار تحلیل کرد.

از این منظر، داده‌های این بخش را می‌توان بر اساس منطق انتقال و جایگزینی مقایسه کرد. در نمونه‌های مختلف، حیوان قربانی، جسد، گور، تخم‌مرغ، تنور، آب‌نمک، واسطه‌های قدسی یا عناصر طبیعی، نقش حامل یا واسطهٔ کنش آیینی را بر عهده می‌گیرند. کارکرد این واسطه‌ها یکسان نیست؛ در برخی موارد، هدف انتقال مستقیم بلا یا ترس به یک حامل است و در برخی دیگر، واسطه با ویژگی‌های قدسی، طبیعی یا نمادین خود در ایجاد حفاظت و پالایش مشارکت می‌کند.

جدول ۳: آیین‌های گذار بلاگردانی و جایگزینی

تحلیل نمادین	سازوکار	منطقه / منبع	مناسبت (بیماری/خطر/بحران)	نوع آیین حامل جایگزین
انتقال نمادین ترس از بدن کودک به حامل‌های بیرونی و دفع آن	عبوردادن کودک از روی تابۀ داغ و واژگون‌سازی کاسه برای شناسایی و دفع ترس.	فراشبند (امیری،۱۳۸۲: ۱۰۵)	ترسیدگیِ کودک	آیین درمانیِ بلاگردان تابه و کاسۀ آیینی
قربانی خونین، سپر مرگ و شر می‌شود و عبور از کنار آن نوعی تصفیه آستانه‌ای است.	جذب شر توسط خون قربانی و انتقال آن از زوج به حیوان.	نواحی مختلف (صرفی،۱۳۹۱: ۳۲-۳۱)	چشم‌زخم، نحوست، ناپایداری بخت	ذبح گوسفند پیش پای عروس/ داماد و عبور از کنار یا میان آن
جسد حیوان، محل دفن و خاموشی آلودگی است؛ زائو با عبور از آن، از وضعیت تعلیق خارج می‌شود.	آلودگی و سنگینی چله به بدن حیوان مرده منتقل می‌شود.	ایلام و لرستان (اسدیان‌خرم ابادی، محمد؛ کیائی، منصور و باجلان فرخی،۱۳۵۸: ۱۷۶)	چله‌بری،رفع گرفتگی و ناپاکی پس از زایمان	عبور زائو از روی جسد حیوان
گور به عنوان محل جذب و حبس آلودگی عمل می‌کند؛ مرگ، مرگ‌آوریِ چله را در خود می‌گیرد.	وضعیت ناپاک و خطرناک زائو به قلمرو مردگان بازگردانده می‌شود.	ایلام و لرستان (اسدیان‌خرم ابادی، محمد؛ کیائی، منصور و باجلان فرخی،۱۳۵۸: ۱۷۶)	رفع چله، بازگشت به وضعیت عادی	عبور زائو از روی گور
تخم‌مرغ به‌عنوان «جایگزین بدن زائو» ظرفیت دریافت بلا را می‌گیرد و شکستن آن، کنشِ نمادینِ «گسستنِ بلا» است؛ یعنی بلا بر آن نهاده، نابود و از بدن زائو دور می‌شود.	انتقال بلا به یک حامل و بی‌اثر کردن آن از طریق شکستن.	کازرون (حاتمی،۱۳۸۵: ۵۵)	دفع بلا از زائو، نوزاد یا بیمار	عبور از روی تخم‌مرغ شکسته
پالایش و دفعِ ترس از بدن نوزاد از طریق حرارت، نمک و عبورِ سه‌باره	دست‌به‌دست کردن نوزاد سه‌بار بر فراز تنورِ گرم پس از ریختن آب‌نمک، همراه با ورد	بوشهر (تجلی،۱۳۸۳: ۲/ ۱۹۵).	ترس‌دیدگیِ نوزاد	بلاگردانی تنورِ گرم و آب‌نمک (+ ورد)
در فرهنگ عامه، دختر نابالغ «انسان پاک و بی‌آلایش» است؛ عبور موجب ایجاد سپر مینوی علیه ارواح خبیث می‌شود.	عبور نوزاد از زیر پای دختران معصوم؛ پاکی و بی‌گناهی به کودک سرایت می‌کند.	خراسان، کجور (میرنیا،۱۳۶۹: ۲۲۴-۲۲۵) (سلطانی،۱۳۸۷: ۲۷۰)	محافظت نوزاد از اجنه و همزاد	پای هفت دختر نابالغ
قرآن به‌عنوان مرز قدسی و چادرشب به عنوان پوشش؛ ترکیب دو عنصر ایجاد حصار معنوی می‌کند.	عبورِ آیینیِ از زیرِ واسطۀ قدسی ـ طبیعی برای تضمینِ سلامت.	سیرجان (بختیاری،۱۳۷۸: ۲۵۲)	سلامت گله و دفع بلا از زوجین	واسطه‌های قدسی قرآن و چادرشب
آیات قرآن به مثابه حصار معنوی و پالایشگر، عبور موجب پاک‌سازی روح و بدن می‌شود.	عبور از حلقه‌ای که آیات سورۀ مبارکۀ «یس» بر آن خوانده شده- است.	لرستان، ایلام، تهران (اسدیان‌خرم ابادی، محمد؛ کیائی، منصور و باجلان فرخی،۱۳۵۸: ۱۷۳) کتیرایی،۱۳۴۸: ۶۲) (ماسه،۱۹۳۸: ۲۹۲/۲)	دفع بلا از مسافر یا زائو	واسطۀ قدسی حلقۀ یاسین
بوتۀ وحشی به معنای «بی‌وابستگی» و «قدرت خودروی»، و عبور از آن شکستن قید جادویی است.	عبور داماد از زیر بوته‌ها؛ گیاه نماد نیروهای خودجوش طبیعت است و می‌تواند طلسم را بشکند.	مشکین‌شهر، خراسان (ساعدی،۱۳۵۴: ۱۴۵) (شکورزاده،۱۳۶۳: ۲۰۴)	گشودن سحر از داماد و رفع ناتوانی	واسطۀ طبیعی بوته‌های وحشی (گیاهان خاص)
آیات قرآن به مثابه حصار معنوی و پالایشگر، عبور موجب پاک‌سازی روح و بدن می‌شود.	عبور از حلقه‌ای که آیات سورۀ مبارکۀ «یس» بر آن خوانده شده- است.	لرستان، ایلام، تهران (اسدیان‌خرم ابادی، محمد؛ کیائی، منصور و باجلان	دفع بلا از مسافر یا زائو	واسطۀ قدسی حلقۀ یاسین

تحلیل نمادین	سازوکار	منطقه / منبع	مناسبت (بیماری/خطر/بحران)	نوع آیین حامل جایگزین
		فرخی،۱۳۵۸: ۱۷۳) کتیرایی،۱۳۴۸: ۶۲) (ماسه،۱۹۳۸: ۲۹۲/۲)		
عبور از زیر آینه و قرآن، ورود موقت فرد به حریم حفاظت‌شدهٔ قدسی را بازنمایی می‌کند. آینه نماد روشنایی، پاکی و دفعِ بدی است و قرآن ضامنِ برکت، مصونیت و تأیید قدسی سفر. تکرار سه‌باره نیز بر تأکید، تثبیت و اثربخشی آیین می‌افزاید.	عبور دادن مسافر سه بار از زیر آینه و قرآن برای دفع خطر و تضمینِ سلامت و بازگشت.	شهر بابک، بیرجند، تهران (عزیزی،۱۳۸۳: ۳۴۵) (رضایی،۱۳۸۱: ۶۰۴) (هدایت،۱۳۴۲: ۴۷)	خطر سفر/ حفظ جان و بازگشت سالم مسافر	واسطه‌های قدسی و نمادین قرآن و آینه
آب روان، بلا و نحوست را می‌زداید و عبور از آن، ورود نمادین به سالی پاک و فرخنده را ممکن می‌کند.	پریدن چندبارهٔ خانوادگی از روی نهر در آخرین چهارشنبهٔ سال.	تالش (عبدلی،۱۳۶۹: ۸۵ – ۸۶)	دفع بلا و طلب سالی خوش	واسطهٔ طبیعی نهر

داده‌های ثبت‌شدهٔ این بخش نشان می‌دهند که در بسیاری از آیین‌های بلاگردانی، بلا، بیماری یا نحوست همچون امری قابل جابه‌جایی تصور می‌شود و کنش آیینی وظیفهٔ جداسازی آن از فرد و انتقال آن به یک حامل جایگزین را بر عهده دارد. این سازوکار در برخی موقعیت‌های بحرانیِ زندگی، مانند ازدواج یا زایمان، می‌تواند با ساختار آیین گذار پیوند پیدا کند؛ اما در موارد دیگر، کارکرد اصلی آن بلاگردانی و پالایش است و نه تغییر موقعیت اجتماعی. ازاین‌رو، «گذار» در این بخش باید به‌عنوان یکی از زمینه‌های ممکنِ اجرای آیین بلاگردانی در نظر گرفته شود، نه ویژگی مشترک همهٔ نمونه‌ها.

در این داده‌ها، عبور غالباً کنشی مرزی است که فرد یا چیزی وابسته به او را از روی، میان یا زیر یک حامل یا واسطه عبور می‌دهد. از این طریق، در منطق باور، بلا یا نحوست از بدن و وضعیت فرد جدا و به حامل منتقل می‌شود، یا ویژگی حفاظتی و پالایندهٔ واسطه به فرد نسبت داده می‌شود. اهمیت این کنش در موقعیت‌هایی که با ازدواج، زایمان یا بازگشت از بحران همراه است، در آن است که بلاگردانی می‌تواند با تغییر وضعیت فرد پیوند بخورد و امکان ورود ایمن او به مرحلهٔ بعدی زندگی را فراهم کند.

در این موارد، وجود انتقال نمادین بلا به‌تنهایی برای اطلاق عنوان «آیین گذار» کافی نیست؛ بلکه هنگامی می‌توان آنها را در چارچوب آیین گذار تحلیل کرد که شواهدی از تغییر وضعیت پیشین و پسین فرد و، در موارد قابل تشخیص، ساختاری از جدایی، وضعیت میانی و الحاق دوباره وجود داشته باشد.

اگر در آیین‌های مرتبط با زایش و جادوی مشابهت، گذار می‌تواند در قالب بازسازی نمادین تولد و بازگشت به وضعیت سلامت معنا پیدا کند، در آیین‌های بلاگردانی، محور اصلی فرایند، جداسازی بار منفی و انتقال آن به حامل جایگزین است. بنابراین، در این دسته، «تولد دوباره» ضرورتاً سازوکار اصلی نیست؛ بلکه پالایش، رفع خطر و فراهم‌شدن امکان بازگشت یا ورود ایمن به وضعیت جدید، در مواردی که تغییر وضعیت نیز رخ می‌دهد، اهمیت بیشتری دارد.

صورت‌بندی بلا به مثابه شیء یا بار قابل انتقال

در آیین‌هایی مانند عبور ماشین عروس از میان لاشهٔ گوسفند، عبور زائو از روی جسد حیوان یا گور و عبور از روی تخم‌مرغ شکسته، بلا یا نحوست در منطق باور همچون بار، آلودگی یا نیرویی قابل انتقال صورت‌بندی می‌شود. کنش آیینی در این موارد، پیش از هر چیز سازوکاری برای جداسازی بلا از شخص و انتقال آن به حامل دیگری است. هنگامی که چنین کنشی در موقعیت‌هایی مانند ازدواج یا زایمان اجرا می‌شود، می‌توان آن را در پیوند با مسئلهٔ گذار اجتماعی و زیستی تحلیل کرد؛ اما خودِ انتقال بلا به‌تنهایی معادل گذار نیست.

نقش و کارکرد گونه‌های حاملِ جایگزین

در نمونه‌های مستند مورد بررسی، حامل‌های بلا معمولاً به یکی از این سه گروه تعلق دارند و همین سه گروه، اساس طبقه‌بندی را شکل می‌دهند:

قربانیِ خونین (گوسفند ذبح‌شده)

در این آیین‌ها، قربانی، بدل و جایگزین انسان قلمداد می‌شود و به‌واسطهٔ کنش‌های نمادین در مرحلهٔ آستانگی، مرگ محتمل انسان، به شکل نمادین به حیوان منتقل می‌شود. در این نظام نمادین، خون، ماده‌ای بسیار پرقدرت است که شر را جذب و مرز گذار میان خطر و امنیت. را مشخص می‌کند؛ به عبارت دیگر، خون شیء واسطه است و در دورکردن خطر مرگ، همان نقشی را ایفا می‌کند که آتش یا پوست حیوانات، از طریق جادوی سرایت، در درمان بیماری بر عهده دارند.

این‌گونه آیین‌ها در لحظه‌های پرخطرِ آستانه‌ای (ازدواج، سفر، زایش) شدت می‌گیرند، چون جامعه می‌خواهد «هزینهٔ خطر» را پیشاپیش پرداخت کند؛ قربانی، هزینه را می‌پردازد تا زندگی انسانی ادامه یابد.

حاملِ مرگ/ خاموشی (جسد حیوان، گور)

در مواردی که گور یا جسد حیوان به‌عنوان واسطه انتخاب می‌شود، مرگ در منطق آیینی می‌تواند به ظرف دفع و خاموشی خطر تبدیل شود. در اینجا، اصل اساسی نه لزوماً ایجاد یک مرحلهٔ آستانه‌ای، بلکه انتقال یا سپردن امر خطرناک و ناپاک به قلمرو مرگ است. اگر این کنش در موقعیت گذار، مانند زایمان یا ورود به مرحلهٔ جدید زندگی، انجام شود، می‌توان پیوند آن را با ساختار آیین گذار بررسی کرد؛ در غیر این صورت، تحلیل آن به‌عنوان سازوکار بلاگردانی و پالایش دقیق‌تر است.

حامل شکننده و قابل نابودسازی (تخم‌مرغ شکسته)

آیین عبور از روی تخم‌مرغ شکسته، برای دفع بلا از زائو یا نوزاد اجرا می‌شود. در این آیین، تخم‌مرغ ظرفی است که در هنگام شکسته‌شدن، بلا به آن سرایت می‌کند و سپس، بی‌اثر یا متلاشی می‌شود. این زیرگروه، شکل خفیف‌تر و کم‌هزینه‌ترِ همان منطق قربانی جایگزین است؛ زیرا در این مورد نیز اصل بر آن است که واسطهٔ جایگزین قابلیت تحمل تسرّی و سپس حذف بلا را داشته باشد.

این نمونه، بیش از آنکه به‌خودی‌خود آیین گذار باشد، در درجهٔ نخست سازوکاری برای انتقال و دفع نمادین بلاست. تنها هنگامی که چنین کنشی با تغییر وضعیت زیستی یا اجتماعی فرد، مانند پایان دورهٔ زایمان، همراه شود، می‌توان آن را در چارچوب گسترده‌تر آیین گذار تحلیل کرد.

واسطه‌های قدسی

این واسطه‌ها، به دلیل اتصال به منبعی که دارای قداست مذهبی یا فرهنگی است، از قدرتی معنوی، فراطبیعی و الهی برخوردارند و از طریق تسرّی این نیرو به فرد، آسیب بلا و نحوست را از او دور می‌کنند. حلقهٔ یاسین، حلقه‌ای که عباراتی از سورهٔ مبارکهٔ «یس» بر آن نقش بسته است، در اتصال به کلام پروردگار، مثل یک صافی نمادین عمل می‌کند و از طریق تسرّی ویژگی معنوی خود به کسی که از آن گذر می‌کند، در آیین‌های مرتبط با درمان بیماری و نیز بلاگردانی کارآیی دارد؛ عبور از این حلقه به معنی گذر از مرحلهٔ آستانگی و پاک‌شدن از بارهای منفی بیماری و بلاست.

استفاده از قرآن مجید و چادرشب در دفع نحوست و بلا، با ترکیب قداست و نمادی از امنیت و محافظت، فضایی ایجاد می‌کند که گذار از آن، به معنی موفقیت در آزمونی معنوی است که می‌تواند سعادت و سلامت زوج را در زندگی جدید پیش‌رو تضمین کند. بااین‌حال، واسطه‌های قدسی در درجهٔ نخست کارکردی حفاظتی، پالایشی و انتقال‌دهندهٔ نیروی قدسی دارند و عبور از آنها به‌تنهایی برای اطلاق عنوان «آیین گذار» کافی نیست. هنگامی که این کنش در موقعیت‌هایی مانند سفر، زایمان یا ازدواج با تغییر وضعیت فرد همراه شود، می‌توان آن را در ساختار گسترده‌تر آیین گذار تحلیل کرد.

واسطه‌های انسانی

در تعدادی از آیین‌های گذار، انسان‌ها در نقش واسطه و جایگزین ظاهر می‌شوند و از آنجا که کسانی مثل دختران نابالغ، زن صاحب اجاق و مانند اینها در باورهای فرهنگی مردم، ماندگار، بری از گناه و آلودگی‌های زیستی و اخلاقی تلقی می‌شوند، در این جایگاه، همان نقشی را ایفا می‌کنند که نمادهای طبیعی قدرتمند، مرتبط با منبع قدرت یا متعلق به یک منبع قدسی، در بلاگردانی و درمان بیماری عهده‌دار آن هستند؛ یعنی با سرایت نیروی خود به سوژه، اسباب پالایش و تغییر وضعیت فرد از بیماری، ضعف یا آسیب به وضعیت سلامت و ایمنی را فراهم می‌آورند یا بلا را از او دور می‌کنند. دختران نابالغ به دلیل باوری که آنها را معصوم و پاک از آلودگی‌های جسمی و اخلاقی تلقی می‌کند، به‌عنوان ناقلان نیروی مینوی انتخاب می‌شوند و عبور نوزاد از زیر پای آن‌ها، نوعی تزریق نمادین پاکی و قدرت مقاومت به کودک است. زنان صاحب اجاق نیز نماد قدرت زیستی و تداوم خانواده هستند و عبور نوزادان و کودکان بیمار از اجاق این زنان، نوعی تزریق نیروی حیات به بدن نوزاد و دورکردن بلا و نحوست از اوست.

در این موارد، انسان به‌عنوان واسطه یا حامل ویژگی‌هایی مانند پاکی، سلامت یا قدرت نمادین وارد فرایند آیینی می‌شود؛ بنابراین، صرف وجود «عبور» برای اطلاق عنوان آیین گذار کافی نیست و این کنش‌ها تنها هنگامی در چارچوب گذار قرار می‌گیرند که با تغییر مشخص در وضعیت فرد همراه باشند.

واسطه‌های طبیعی

در برخی آیین‌های گذار، برای تغییر وضعیت در مرحلهٔ آستانگی از عناصر طبیعت استفاده می‌شود که به دلیل خصوصیات ذاتی‌شان، ناقلان نیروهای مثبت موجود در طبیعت قلمداد می‌شوند؛ برای مثال، بوته‌های وحشی به دلیل خودروبودن و توانایی مقاومت در برابر شرایط سخت، نماد نیروهای مستقل طبیعت هستند و عبور داماد از زیر آن‌ها، راهکاری است برای باطل‌کردن طلسم یا بلا از طریق اتصال به نیروی خودجوش طبیعت و تسری قدرت این نیروها به فرد. آیین‌هایی مانند این مبتنی بر این اعتقاد هستند که طبیعت فقط عنصر مادی نیست؛ بلکه ذاتی پویاست که در تمام مراحل زندگی انسان نقشی فعال بازی می‌کند.

بااین‌حال، عناصر طبیعی در این داده‌ها در درجهٔ نخست واسطه‌های پالایش، دفع بلا یا انتقال نیروی منسوب به طبیعت‌اند و صرف عبور از آنها برای اطلاق عنوان «آیین گذار» کافی نیست؛ این کنش‌ها تنها در صورت همراهی با تغییر وضعیت مشخص فرد، در چارچوب آیین گذار قابل تحلیل‌اند.

کارکرد کلان واسطه‌ها

تحلیل نهایی نشان می‌دهد که کارکرد واسطه‌های آیینی را می‌توان در سه سطح توضیح داد:

اتصال: فرد را به نیرویی بیرونی یا فرازیستی متصل می‌کنند تا از آن نیرو برخوردار شود.

تضمین: با به‌کارگیری عناصر دارای قدرت نمادین، موفقیت و ایمنی کنش آیینی را تأمین می‌کنند.

مرزبندی: از طریق ایجاد حدّ یا فضای واسط، امکان انتقال فرد از وضعیت ناپایدار، آلوده یا خطرناک به وضعیتی پایدار و ایمن را فراهم می‌کنند.

در مجموع، داده‌های بررسی‌شده نشان می‌دهند که «عبور» در بسیاری از این آیین‌ها سازوکاری برای انتقال نیرو، دفع بلا، پالایش یا حفاظت است؛ اما صرف عبور فیزیکی را نمی‌توان معادل «آیین گذار» دانست. تنها هنگامی که عبور با خروج از یک وضعیت زیستی، اجتماعی یا نمادین و ورود به وضعیتی متفاوت همراه باشد، می‌توان آن را در چارچوب آیین گذار تحلیل کرد. این تمایز، مفهوم آیین گذار را از جابه‌جایی صرفاً مکانی متمایز می‌کند و در عین حال، ظرفیت تحلیلی عبور را در مطالعه آیین‌های درمانی و بلاگردانانه حفظ می‌کند.

نتیجه‌گیری

این پژوهش با این پرسش آغاز شد که آیین‌های مرتبط با درمان و بلاگردانی در فرهنگ عامهٔ ایران، هنگامی که با کنش عبور یا تغییر وضعیت همراه می‌شوند، بر اساس چه سازوکارهای نمادینی عمل می‌کنند و این سازوکارها چگونه با ساختار آیین گذار،

به‌ویژه مراحل جدایی، آستانگی و الحاق، قابل تبیین‌اند. تحلیل ۲۴ مورد اسنادی نشان داد که پاسخ به این پرسش مستلزم تفکیک سه مفهوم نزدیک اما متمایزِ «عبور»، «انتقال یا دفع» و «آیین گذار» است. عبور در این داده‌ها یک کنش آیینی است؛ انتقال و دفع به سازوکارهایی اشاره دارند که از طریق آنها بیماری، بلا، نحوست یا ویژگی مطلوب به واسطه‌ای نسبت داده، منتقل یا از فرد دور می‌شود؛ و آیین گذار تنها در مواردی قابل اطلاق است که این کنش در ساختاری از تغییر وضعیت قرار گیرد.

یافته‌ها نشان دادند که عبور نه به‌خودی‌خود آیین گذار، بلکه یکی از سازوکارهای بالقوهٔ تحقق یا تکمیل گذار است. در برخی نمونه‌ها، عبور از حفره، فضای واسطه یا میان عناصر نمادین با بازسازی زایش و خروج از وضعیت بیماری یا بحران همراه می‌شود و می‌توان آن را در چارچوب گذار تحلیل کرد. در نمونه‌های دیگر، کارکرد اصلی عبور انتقال ویژگی، دفع بلا، پالایش یا حفاظت است و شواهد کافی برای بازسازی ساختار کامل گذار وجود ندارد. بنابراین، معیار تشخیص آیین گذار، صرف وجود حرکت از یک مکان به مکان دیگر نیست، بلکه رابطهٔ میان کنش آیینی و تغییر وضعیت فرد است.

این نتیجه با الگوی سه‌مرحله‌ای ون‌جنپ سازگار است، اما حدود کاربرد آن را نیز روشن می‌کند. هرگاه وضعیت پیشین، مرحلهٔ واسطه و وضعیت پسین در ساختار آیین قابل تشخیص باشد، می‌توان از جدایی، آستانگی و الحاق سخن گفت؛ اما در مواردی که تنها یک کنش عبوری برای دفع بلا یا انتقال ویژگی ثبت شده است، اطلاق کل الگوی گذار موجه نیست. در این چارچوب، مفهوم آستانگی ترنر برای توصیف وضعیت بینابینی به کار می‌رود و با خودِ عمل عبور یکی گرفته نمی‌شود. از سوی دیگر، تمایز فریزر میان جادوی مشابهت و جادوی سرایت، سازوکار نمادین بخشی از این کنش‌ها را توضیح می‌دهد: در گروه نخست، شباهت میان مجرای عبور و فضای زایش امکان تفسیر بازسازی نمادین تولد را فراهم می‌کند و در گروه دوم، تماس یا مجاورت با واسطه‌ای دارای ویژگی منسوب به قدرت، قداست، مصونیت یا نیروی طبیعی، مبنای تفسیر انتقال نمادین آن ویژگی است.

بر این اساس، سهم اصلی پژوهش در صورت‌بندی تمایزی میان عبور فیزیکی، سازوکار نمادین عبور و ساختار آیین گذار است . این تمایز نشان می‌دهد که کنش‌هایی با صورت ظاهری مشابه، مانند عبور از آتش، حفره، گور، حلقه یا زیر یک واسطه، الزاماً معنای آیین گذار ندارند و باید بر اساس رابطهٔ آنها با وضعیت فرد و سازوکار نمادین عمل تحلیل شوند. در نتیجه، «عبور» مفهومی واسط است که گاه در خدمت انتقال، دفع، پالایش یا حفاظت قرار می‌گیرد و گاه، هنگامی که با تغییر وضعیت همراه می‌شود، به یکی از اجزای ساختار آیین گذار تبدیل می‌شود.

در نهایت، این پژوهش نشان می‌دهد که درمان و بلاگردانی لزوماً با گذار اجتماعی یا زیستی یکسان نیستند، اما در موقعیت‌هایی مانند بیماری، زایمان، ازدواج، سفر یا بحران، می‌توانند با تغییر وضعیت فرد تلاقی پیدا کنند. از این رو، تحلیل آیین‌های مورد بررسی نیازمند توجه هم‌زمان به وضعیت فرد، واسطه، کنش عبوری و اثر مورد انتظار است. چنین رویکردی، ضمن جلوگیری از تعمیم بی‌قیدوشرط مفهوم «آیین گذار» به هر نوع عبور، امکان استفاده دقیق‌تر و مکمل از مفاهیم ون‌جنپ، ترنر و فریزر را فراهم می‌کند و چارچوبی برای فهم رابطهٔ میان عبور، درمان، بلاگردانی و تغییر وضعیت در فرهنگ عامهٔ ایران پیشنهاد می‌دهد.

ملاحظات اخلاقی

مشارکت نویسندگان

نویسندگان در کلیهٔ مراحل طراحی و انجام پژوهش، گردآوری داده‌ها، تجزیه و تحلیل آماری داده‌ها، تحلیل و تفسیر اطلاعات و نتایج، تهیهٔ پیش‌نویس مقاله، بررسی و کنترل نتایج، اصلاح، بازبینی و نهایی‌سازی مقاله مشارکت داشتند.

تعارض منافع

بنا بر اظهار نویسندگان این مقاله تعارض منافع ندارد.

پیروی از اصول اخلاق پژوهش

نویسندگان اصول اخلاقی را در انجام و انتشار این پژوهش علمی رعایت نموده‌اند و این موضوع مورد تأیید همهٔ آنهاست.

بیانیه دسترسی به داده‌ها

داده‌های پژوهش حاضر از طریق درخواست از نویسندگان قابل دسترسی است.

سپاسگزاری

از داوران محترم به خاطر ارائهٔ نظرهای ساختاری و علمی سپاسگزاری می‌شود.

منابع

اسدیان‌خرم‌آبادی، محمد.؛ کیائی، منصور. و باجلان‌فرخی، محمد. (۱۳۵۸). *باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام*. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز مردم‌شناسی ایران.

اسدی‌گوکی، محمدجواد. (۱۳۷۹). *فرهنگ عامیانهٔ گلباف*. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.

امیری، سیدرزاق. (۱۳۸۲). *تاریخ و فرهنگ مردم فراشبند*. شیراز: نوید شیراز.

بختیاری، علی‌اکبر. (۱۳۷۸). *سیرجان در آیینهٔ زمان*. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.

بیشوپ، ایزابل ال. برد. (۱۸۹۱). *سفرها در ایران و کردستان*. ج. ۲. لندن: جان موری.

پورکریم، هوشنگ. (۱۳۴۸). *آیین جشن چهارشنبه‌سوری در ایران*. ۷۸-۷۷، ۲۹-۱۳.

تجلی، حجت‌الله. (۱۳۸۳). *بازنگری یک مراسم؛ ترس‌برون*. در: کتاب خوزستان. ج. ۲. به کوشش بنیاد خوزستان‌شناسی. تهران: شادگان.

حاتمی، حسن. (۱۳۸۵). *باورها و رفتارها؛ گذشته در کازرون*. بی‌جا: بی‌نا.

رضایی، جمال. (۱۳۸۱). *بیرجندنامه*. به کوشش محمود رفیعی. تهران: هیرمند.

ساعدی، غلامحسین. (۱۳۵۴). *خیاو یا مشکین‌شهر*. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی؛ امیرکبیر.

ساعدی، غلامحسین. (۱۳۵۵). *اهل هوا*. تهران: امیرکبیر.

سالک، سمانه.؛ طالب‌پور، فریده. و مختاریان، بهار. (۱۳۹۸). *تحلیل سفره‌های نذری زنانه بر اساس نظریهٔ آیین‌های گذار*. زن در فرهنگ و هنر. ۱۱(۳)، ۳۹۰-۳۶۹.

سلطانی‌لرگانی، محمود. (۱۳۸۷). *کجور*. تهران: آرون.

شکورزاده، ابراهیم. (۱۳۶۳). *عقاید و رسوم مردم خراسان*. تهران: سروش.

شهپر، ساره. (۱۳۹۶). *آیین‌های زایش در فرهنگ عامهٔ مردم منطقه لارستان*. فرهنگ و ادبیات عامه. ۵(۱۷)، ۲۰-۱.

صرفی، محمدرضا. (۱۳۹۱). *باورهای مردم کرمان*. کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

صفی‌نژاد، جواد. (۱۳۴۵). *مونوگرافی ده طالب‌آباد*. تهران: دانشگاه تهران.

طباطبایی اردکانی، محمود. (۱۳۸۱). *فرهنگ عامهٔ اردکان*. تهران: شورای فرهنگ عمومی استان یزد.

عبدلی، علی. (۱۳۶۹). *تاتها و تالشان*. تهران: ققنوس.

عزیزی، منصور. (۱۳۸۳). *تاریخ و فرهنگ شهربابک*. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.

فلسفی‌میاب، علی. و ابوالفتحی، مریم. (۱۳۷۸). *مردم‌نگاری شهرستان اهر*. تهران: سازمان میراث فرهنگی.

کتیرایی، محمود. (۱۳۴۸). *از خشت تا خشت*. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات اجتماعی.

ماسه، هانری. (۱۳۵۵). *معتقدات و آداب ایرانی*. ج. ۱. ترجمهٔ مهدی روشن‌ضمیر. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

مسیبی‌دهکردی، فاطمه. و نصیری، حمید. (۱۴۰۳). *تحلیل آیین عبور از سنگ سوراخی در شهرکرد بر مبنای نظریهٔ آیین‌های عبور آرنولد ون‌جنپ و توسعهٔ هفت‌مرحله‌ای*. پژوهشنامهٔ بختیاری‌شناسی و اقوام ایرانی. ۲(۳)، ۱۵۴-۱۳۷.

مظفری، سولماز. (۱۴۰۴). *بررسی فولکلور مادی زایش در جوُیم فارس با تکیه بر نظریهٔ گذار*. پژوهشنامهٔ فرهنگ و ادبیات آیینی. ۱(۷)، ۱۴۰-۱۰۹.

معطوفی، اسدالله. (۱۳۸۳). *تاریخ، فرهنگ و هنر ترکمان*. ج. ۳. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

میرنیا، علی. (۱۳۶۹). *فرهنگ مردم*. تهران: نشر پارسا.

نظری‌داشلی‌برون، زلیخا.؛ رهو، روشنک. و تراب‌زاده، عباس. (۱۳۸۴). *مردم‌شناسی روستای ابیانه*. تهران: سازمان میراث فرهنگی و گردشگری.

هدایت، صادق. (۱۳۴۲). *نیرنگستان*. تهران: امیرکبیر.

References

Abdoli, A. (1990). *Tat-ha va Taleshan*. Tehran: Ghoghnous. (in Persian)

Amiri, S. R. (2003). *Tarikh va Farhang-e Mardom-e Farashband*. Shiraz: Navid Shiraz. (in Persian)

Asadian-Khorramabadi, M., Kiaei, M. & Bajlan-Farrokhi, M. (1979). *Bavarha va Danesteha dar Lorestan va Ilam*. Tehran: Markaz-e Mardomshenasi-ye Iran. (in Persian)

Asadi-Guki, M. J. (2000). *Farhang-e Amiyaneh-ye Golbaf*. Kerman: Markaz-e Kermanshenasi. (in Persian)

Bakhtiari, A. A. (1999). Sirjan dar Ayeneh-ye Zaman. Kerman: Markaz-e Kermanshenasi. (in Persian)

Bishop, I. L. Bird (1891). Travels in Persia and Kurdistan (Vol. 2). London: John Murray.

Falsafi-Miab, A. & Abolfathi, M. (1999). *Mardomnegari-ye Shahr-e Ahar*. Tehran: Cultural Heritage Organization. (in Persian)

Frazer, J. G. (1922). *The Golden Bough: A study in magic and religion* (3rd ed., rev. and enl.). London: Macmillan and Co.

Hedayat, S. (1963). *Neyrangestan*. Tehran: Amir Kabir. (in Persian)

Katiraei, M. (1969). *Az Khesht ta Khesht*. Tehran: University of Tehran, Institute for Social Studies and Research. (in Persian)

Massé, H. (1938). Croyances et coutumes persanes (Vol. 2). Paris.

Massé, H. (1976). *Mo'taqedat va Adab-e Irani* (Vol. 1). Translated by M. Roshan-Zamir. Tabriz: University of Tabriz Press. (in Persian)

Masibi-Dehkordi, F. & Nasiri, H. (2024). Analysis of the ritual of passing through the pierced stone in Shahrekord based on Arnold Van Gennep's rites of passage theory. B*akhtiari Studies and Iranian Ethnicities Journal*, 2(3): 137–154. (in Persian)

Mozaffari, S. (2025). Study of childbirth material folklore in Juyom (Fars) based on the theory of rites of passage. *Journal of Ritual Culture and Literature Studies*, 1(7): 109–140. (in Persian)

Mo'tufi, A. (2004). *Tarikh, Farhang va Honar-e Torkman* (Vol. 3). Tehran: Anjoman-e Asar va Mafaakhir-e Farhangi. (in Persian)

Nazari-Dashliborun, Z., Rahu, R. & Torabzadeh, A. (2005). *Anthropology of Abyaneh Village*. Tehran: Cultural Heritage and Tourism Organization. (in Persian)

Pourkarim, H. (1969). The Chaharshanbe Suri festival in Iran. (in Persian)

Saedi, G. H. (1974). Khiyav ya Meshkin Shahr. Tehran: Institute for Social Studies and Research; Amir Kabir. (in Persian)

Saedi, G. H. (1975). *Ahl-e Hava*. Tehran: Amir Kabir. (in Persian)

Salek, S., Talebpour, F. & Mokhtarian, B. (2019). Analysis of women's votive food tables based on the theory of rites of passage. *Women in Culture and Art*, 11(3): 369–390. (in Persian)

Shahpar, S. (2017). Birth rituals in the folk culture of the Lar region. *Folklore and Folk Literature*, 5(17): 1–20. (in Persian)

Shokurzadeh, E. (1984). *Beliefs and customs of the people of Khorasan. Tehran*: Soroush. (in Persian)

Turner, V. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.

Van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage*. Chicago: University of Chicago Press.