

انعکاس باورهای عامیانه و عقاید خرافی در شعر نظامی

فاطمه الهامی*

مقدمه

واژه خرافات، جمع خرافه، در اصل به معنای سخن بیهوده، باطل، افسانه ای و اسطوره ای است و تداول عمومی به عمل یا اعتقاد ناشی از نادانی، جهل، ترس از ناشناخته ها، اعتقاد به جادو و بخت یا درک نادرست علت و معمولها اطلاق می شود (وارینگ، ۱۳۷۱: ۵).

خرافه یک پدیده روحی - اجتماعی است که از دوره های تاریک حیات آدمیان در روزگاران گذشته حکایتها دارد و آنچنان در ذهن بشر نفوذ کرده است که طرز فکر و استدلال و عمل او را تحت سلطه خود در آورده، به طوری که با غریزه او عجین شده است؛ در واقع، عقل و استدلال قادر نیست که در همه موارد بر غریزه تحت سیطره خرافات فائق شود (نک: همو: ۵، ۶).

چگونگی پیدایش خرافات، معلول زندگی آدمی و عکس العمل او در مقابله و جدال با طبیعت و نادانی و ترس او از ناشناخته ها و شگفتی محیط اسرارآمیز پیرامون

چکیده: خرافه و باور عامیانه که یک پدیده روحی - اجتماعی است، معلول زندگی آدمی و عکس العمل او در مقابله و جدال با طبیعت و محیط اسرارآمیز پیرامون وی است. آدمی آنگاه که نمی توانست رابطه منطقی بین حوادث و پدیده های خارق العاده بیابد، برای رهایی از آن به ذکر اوراد و نگوها می پرداخت تا بدین ترتیب مصیبتها را کاهش دهد و نتایج دلخواه را از آن به دست آورد و همین امر سبب شد تا به تدریج باورها و عقاید خرافی در ذهن او شکل بگیرد.

نظامی، استاد مسلم داستانسرایی، به دلیل تداول داستانهای عامیانه در میان مردم و اینکه عامه مردم از داستانهای غول و جن و پری و... و اعمال محیرالعقول لذت می بردند و آنها را باور داشتند، به داستانهای عامیانه توجه خاصی داشته است. این باورها و عقاید خرافی در این مقاله در چهار قسمت بررسی گردیده است:

۱. باورها و عقاید خرافی به افسون و جادو و طلسم؛
۲. اعتقاد به چشم زخم و راههای دفع آن؛
۳. اعتقاد به جهیدن و پریدن دل، چشم و ابرو؛
۴. باورها و عقاید مربوط به موجودات و اشیاء موهوم و متافیزیکی.

کلیدواژه: ادبیات ایران، نظامی، خسرو و شیرین، لیلی و مجنون، هفت پیکر، باورهای عامیانه، عقاید خرافی.

* دانشجوی دکتری ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور.

نیست؛ ولیکن از توجه بی شمار عامه به این عقاید خرافی، چه در حوزه ادبیات و چه در حوزه اجتماع، در خصوص مسائلی که از قوه درک و تجزیه و تحلیل آن عاجز بوده اند و قادر نبوده اند تفکری منطقی را بر آن حاکم کنند، نمی توان صرف نظر کرد. زیرا بررسی این جنبه از باورها و اعتقادات از بسیاری زوایای تاریخ زندگی گذشتگان پرده برمی دارد و آیندگان را از پیروی کورکورانه و صحنه گذاشتن بر اعتقادات بی پایه و اساس برحذر می دارد. به گفته صادق هدایت (۱۳۵۶: ۱۹) برای از بین بردن اینگونه موهومات هیچ چیز بهتر از آن نیست که چاپ بشود تا از اهمیت و اعتبار آن کاسته، سستی آن را واضح و آشکار بنماید.

نظامی، استاد مسلم داستان سرایی، به این شیوه که در مضمون داستانهای عامیانه معمول بوده و عامه مردم از داستانهای غول و جن و پری و... و اعمال محیرالعقول لذت می بردند و آنها را باور داشتند، توجه خاصی داشته است. استاد زرین کوب (۱۳۷۴: ۲۳۱-۲۳۰) آورده است:

کثرت اشارات شاعر (نظامی) به آداب، عادات، باورها و خرافات عامیانه و اشتغال زبان شاعر به آن معانی، لحن جدی و موعظه آمیز و در برخی موارد سرزنش آمیز وی را برای مخاطب آسان پذیر، آشناگونه و حتی دلپسند می سازد. مخاطب قصه نیوش که خود وارث و پرورده این آداب و عقاید رایج در بین مردم است با خرسندی و آسوده دلی از این اشارات شاعر درمی یابد که به رغم نوعی فاصله گیری بیگانه وار که با وی دارد به آنچه خود او از مرده ریگ نسلهای دور باور دارد و هیچ منطقی متقاعدکننده ای هم برای این باورداشت خویش ندارد، به همان اندازه آشناست و به همان اندازه خود را به آنها پایبند نشان می دهد.

آری نظامی به بسیاری از آداب و عقاید زمان خود که بین عامه مردم گنجه رایج بود اعتقاد داشته و پایبند بوده است. وی نه تنها می دانست که نقطه های سفید بر ناخن

وی است. چون مردم نمی توانستند رابطه علی و معلولی قضایا و علل ظهور حوادث گوناگون طبیعی را کشف کنند، ناچار برای هر حادثه و پیشامد، علت و عاملی که مانند خود انسان ذی روح باشد قائل می شدند تا به این وسیله خود را قانع کنند و بدبختیهای خود را تخفیف دهند (راوندی، ۱۳۵۶: ۶۷/۱). حوادث گوناگون طبیعی چون زمین لرزه، رعدوبرق، سیل، خسوف و کسوف، باران، گرما و سرما بشر اولیه را به بهت و حیرت وا می داشت؛ به طوری که آنها را نمودار قهر و خشم طبیعت به حساب می آورد و برای اینکه همواره طبیعت را با خود بر سر لطف آورد، ادعیه و اورادی بر زبان جاری می کرده یا به انجام مراسم خاصی می پرداخته تا نتایج دلخواه را از آن به دست آورد (نک: ناصح، ۱۳۵۷: ۱۱۸-۱۱۷) و رفع بحران حوادث طبیعی را که عملاً پس از موعد معین از اوج آن کاسته، به وضعیت عادی تبدیل می شده، ناشی از همان اوراد و انجام مراسم خاص برای عوامل ذی روح ناهم سنخ و ناشناس تلقی می کرده است و از همین رهگذر است که انسان، به تدریج، به موجودات و پدیده های وهمی که زائیده محیط ناآشنا و جهان ناشناخته اند، در باور خود و نسلهای پس از خود اعتقادی متقن پیدا کرده است؛ موجوداتی که غالباً در ویرانه ها، غارها، جاهای تاریک و صحراهای خطرناک زندگی می کنند؛ چون جن، غول، پری، دیو. استاد زرین کوب (۱۳۶۲: ۲۸۲-۲۸۱) می نویسد:

تا سی سال پیش لابد یادتان هست مخصوصاً برای بچه ها همه جا پر از جن بود آب انبار و زیرزمین خانه غالباً از این طوایف جن پر بود. جن مخصوصاً گویا جاهای تاریک را دوست می داشت، هر جا تاریک بود، هر جا نمناک بود هر جا در آن صدا می پیچید جن در آنجا کمین می کرد، حمامها و سردابه ها غالباً محل رفت و آمد جن بود.

بررسی این جنبه از باورهای عامیانه به منزله تأیید آن

۱. باورها و عقاید خرافی به افسون و جادو و طلسم

افسون: عزیمه و چیززی که شخص را از آفت و صدمه چشم زخم و زهر حیوانات زهردار محفوظ دارد؛ کلماتی که جادوگر و عزایم خوان بر زبان راند (دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل افسون).

– اعتقاد به افسون خواندن:

آن دیو که آن فسون بر او خواند

از گفته خویشتن خجسل ماند

(لیلی و مجنون، ۴/۱۴۵)

فسونی زیر لب می خواند شاپور

چو نزدیکی که از کاری بود دور

(خسرو و شیرین، ۶/۶۵)

افسون خواندن بر پای بز: قصابان در بیابان برای آنکه گوسفندان فربه را از میان گله به دست آورند بر پاچه بز می کردند. افسون خوانده و به دست گرفته از گله عبور می کردند. پس تمام گوسفندان گرد آنان جمع شده و گوسفندان فربه را گرفته و می کشتند (نظامی، ۱۳۶۳: ۳۷۲).

مرا در کویت ای شمع نکویی

فلک پای بز افکندست گویی

که گر چون گوسفندم می بری سر

به پای خود دوم چون سگ بر آن در

(خسرو و شیرین، ۳۲۷/۱۰-۹)

– افسون و رقیه دمیدن برای گشودن طلسم:

چون به نزدیک آن طلسم رسید

رخنه ای کرد و رقیه ای بدمید

(هفت پیکر، ۱۰/۲۲۶)

– با افسون افراد را زبان بند می کردند و برای دفع چشم بد افسون می خواندند:

بستم سخنش به آب دادم

یکبارگیش جـــــواب دادم^۱

(لیلی و مجنون، ۳/۱۳۶)

فسونگر کرده بر خود چشم خود را

نشان دریافت خلعت است یا وقتی ابروی انسان می جهد نامه نو به او می رسد، بلکه آگاه بود که سوای سوزاندن دانه سپند در دفع چشم زخم، آویختن دندان گوزن در زر گرفته در گردن اطفال و یا نیل به رخسار کشیدن نیز تأثیری قطعی در رفع چشم زخم دارد. معتقد بود که پریدن چشم و جهیدن دل حاکی از رسیدن خبری بد و هولناک است و همراه داشتن آهن، دیو و پری را از انسان دور می کند؛ برای جلب محبت باید نعل در آتش انداخت و یا فلغل در آتش سوزاند و برای افزودن شتاب آن کسی که انتظار آمدنش را دارند، باید پای بز در راه او انداخت یا هنگام گرفتن ماه طشتها را به صدا درآورد. وی برای همدمی و همزبانی با مردم و برای آسان کردن اندیشه های دور از ذهن و استدلالهای پیچیده از این طریق نه تنها فاصله خود را با مخاطبهایش کمتر می کند، بلکه رابطه عاطفی و احساسی خود را با خواننده محکم و استوار می سازد و نشان می دهد که مخاطبان او تنها طبقه اشراف و بزرگ زادگان نیستند بلکه روی سخن او با عامه مردم است.

وجود نمونه های بی شمار خرافات و باورهای عامیانه در شعر نظامی همه نشان از دقت و توجه شاعر به آداب، عادات و عقاید رایج در زندگی عامه خلق و ذکر آنها در شعر وی نشان از تأمل او در زندگی واقعی و واقعیتهای زندگی دارد (نک: همو: ۲۳۱).

در این مقاله باورها و عقاید خرافی، بر اساس آنچه در شعر نظامی آمده است، از مثنویهای خسرو و شیرین، لیلی و مجنون و هفت پیکر استخراج شده است. شواهد بسیار فراوان است که تنها برخی از آنها در عناوین ذیل تقسیم بندی و سپس تبیین می شود:

۱. باورها و عقاید خرافی به افسون و جادو و طلسم؛
۲. اعتقاد به چشم زخم و راههای دفع آن؛
۳. اعتقاد به جهیدن و پریدن دل، چشم و ابرو و...؛
۴. باورها و عقاید مربوط به موجودات موهوم و متافیزیکی؛
۵. باورها و عقاید مربوط به جانوران، گیاهان و جواهرات و سنگهای قیمتی.

زبان بسته به افسون چشم بد را

(خسرو و شیرین، ۱۱/۵۰)

۱. کاغذ افسون زمان بندی را افسونگران به خمیر گرفته در آب می افکنند.

بر مصروع و دیوانه افسون می خواندند تا حالش بهبود یابد

در او پیچیده و آن شب کام دل راند

به مصروعی بر افسونی غلط خواند

(خسرو و شیرین، ۱۰/۲۸۰)

جادو: جادوگران از طریق جادو و افسون دیوها را اسیر می کردند:

این بود حساب زورمندیت

وین بود فسون دیوبندیت

(لیلی و مجنون، ۱۰/۱۱۴)

- جادوگران برای جلب محبت و ایجاد دلگرمی موم و پلپل در آتش می پختند:

تا کند صید سحر سازی تو

جادوان را خیال بازی تو

پلپلی چند را بر آتش ریز

فلفلی درفکن به آتش تیز

مومی افسرده را در این گرمی

نرم گردان ز بهر دل نرمی

(هفت پیکر، ۷-۱۱۵)

- یکی دیگر از جادوهای قدیم «خواب بستن» بوده است که اگر کسی را خواب بند می کردند دیگر به خواب نمی رفت تا هلاک شود:

جادو چشم تو بست خوابم

تا گشت چنین جگر کبابم

(لیلی و مجنون، ۵/۶۷)

خواب غمزش به سحرکاری خویش

بسته خواب هزار عاشق بیش

(هفت پیکر، ۵/۱۹۹)

طلسم: نوشته ای شامل اشکال و ادعیه که به توسط آن عملی خارق عادت انجام می دهند. شکل و صورتی عجیب که بر سر دفاین و خزاین تعبیه کنند (دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل «طلسم»).

- پیکر طلسم اغلب از آهن و سنگ و به صورت تیغه هایی بوده است:

کرد در راه آن حصار بلند

از سر زیرکی طلسمی چند

پیکر هر طلسم از آهن و سنگ

هر یکی دهره ای گرفته به چنگ

چون ز کوه آن طلسمها برداشت

تیغها را به تیغ کوه گذاشت

(هفت پیکر، ۱۷/۲۱۸-۱۶)

- چنبر طلسم را به چاه می افکنند تا باطل شود و اثر طلسم را با گشودن و خرد کردن خنثی می کردند:

و آنکه آمد چو کوه پای فشرد

کرد یک یک طلسمها را خرد

(هفت پیکر، ۱۴/۲۲۸)

هر طلسمی که دیده بر سر راه

همه را چنبر او فکند به چاه

(هفت پیکر، ۱۲/۲۲۶)

- طلسم را بر سرگنجینه ها می بستند تا کسی به گنج دست نیابد و به وسیله افسون و سحر آن را باطل می کردند:

چون گشادی طلسم را ز نخست

در گنجینه یافتی به درست

(هفت پیکر، ۵/۲۲۷)

چون به نزدیک آن طلسم رسید

رخنه ای کرد و رقیه ای بدمید

(هفت پیکر، ۱۰/۲۲۶)

نوع دیگر طلسم گذاشتن نعل در آتش بوده است: «جادوگران برای تولید محبت نعل در آتش می گذاشتند» (هدایت، ۱۳۵۶:

وز بی چشم بد در ایشان بست

(هفت پیکر، ۳/۲۳۳)

حرز و تعویذ از دیگر راههای دفع چشم زخم: چشم پناه، طلسم، دعای ماثور اعم از خواندنی و آویختنی، حرز و تعویذ تنها برای چشم شور نبوده، بلکه برای رفع دیگر بلاها مورد استفاده قرار می گرفته است (دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل «حرز و تعویذ»).

قدما بر روی کاغذ یا پوست حیوانات و یا سنگ، اوراد مخصوص یا سخنان حکیمانه را با توجه به وضعیت ستارگان و روز و مکان (طالع افراد) می نوشتند و برای دفع بلا و چشم زخم و خطرات احتمالی بر بازو می بستند و یا در جیب لباس با خود حمل می کردند اصطلاحاً به آن حرز یمانی و هیکل شرم می گفتند (شاردن، ۱۳۴۵-۱۳۳۵: ۴۳۹).

نشانم داد کاین توقع شاهست
همت شحنه همت تعویذ راهست
همه را حزر جان و تن کردیم
حلقه گوش خویشتن کردیم

(هفت پیکر، ۷/۱۳۰)

- دندان گوزن در زر گرفته برای زینت و دفع چشم زخم که پیشینیان به گردن اطفال و جوانان می آویخته اند:

دندان تو [گوزن] از دهانه زر
هم در صدف لب تو بهتر^۲

(لیلی و مجنون، ۱۴/۱۲۷)

- سپند سوزاندن و ریختن آن در آتش برای دفع چشم زخم، که در اغلب نقاط ایران هنوز مرسوم است:

به حمدالله که با قدر بلندش
کمالی^۳ در نیابد جز سپندش

(خسرو و شیرین، ۷/۱۶)

- گفتن چشم بد دور نیز از راههای دفع چشم زخم بوده است: در اجه مشتری بدان نور از راه تو گفته چشم بد دور

(لیلی و مجنون، ۵/۱۳)

نیل بر گرد رخسار کشیدن: معمول بوده است که برای

(۱۲) و از این طریق شیفتگی و بی قراری را شدت می دادند و هم برای حاضر کردن فوری فرد به کار می رفت (دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل «نعل»).

نملک گوش را چو کردی ساز
نعل در آتش فکندی باز

(هفت پیکر، ۱۵/۱۷۴)

ساقی به من آور آن می لعل
که افکند سخن در آتشم نعل

(لیلی و مجنون، ۱۱/۴۸)

۲. اعتقاد به چشم زخم و راههای دفع آن

اعتقاد به چشم زخم و چشم شور که باعث آسیب می شود و باید از آن دوری کرد و در هراس بود. این اعتقاد از دیرباز در بین ایرانیان رایج بوده است چنانکه در اوستا دیو چشم زخم «اغشی» نامیده شده است (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۳)

امشب از چشم بد هراسان باش
همه شبهای دیگر آسان باش

(هفت پیکر، ۱۲/۲۵۵)

ز برقع نیستان بر روی بندی
که نارد چشم زخم آنجا گزندی

(خسرو و شیرین، ۶/۵۳)

هرآن صورت که خود را چشم زد یافت

ز چشم نیک دیدن چشم بد یافت

(خسرو و شیرین، ۷/۱۶۴)

راههای دفع چشم زخم و چشم بد

- افسون کردن برای دفع کردن گزند چشم زخم:

با پریچه ره کام دل می راند

بر خود افسون چشم بد می خواند

(هفت پیکر، ۱/۲۱۴)

- برای دفع چشم زخم مهره ازرق به بازوی کودکان می بستند و یا به گردن می آویختند:

مهره ازرق آورید به دست

فضیلت دست راست است. سعدی در باب هشتم گلستان (۱۳۶۸: ۱۸۹) می گوید: بزرگی را پرسیدند با چندین فضیلت که دست راست را هست خاتم در انگشت چپ چرا کنند؟ گفت: ندانی که اهل فضیلت همیشه محروم باشند.

آن بخت که کار از او شود راست

آن روز به دست راست برخاست

(لیلی و مجنون، ۱۷/۱۸۰)

۴. باورها و عقاید مربوط به موجودات موهوم و متافیزیکی
اژدها: جانوری است اساطیری به شکل سوسماری عظیم و دارای دو پر که آتش از دهان می افکنده و پاس گنجهای زیرزمینی می داشته است. این جانور عظیم، فراخ دهان، بسیار دندان و دراز بالا در بسیاری از داستانهای عامیانه به عنوان مظهر شر حضور یافته و تقریباً در همه موارد قهرمان داستان بر او پیروز می شود (پاچقی، ۱۳۷۵: ۷۵).

آگهی یافت تخت گیر جهان

کاژدهایی دگر گشاد دهان

(هفت پیکر، ۲/۸۵)

– اژدها آدم خوار است و انسان را یکباره می بلعد:

دوستی ز اژدها نشاید جست

کاژدها آدمی خورد به درست

(هفت پیکر، ۸/۴۱)

– اژدها درون غار زندگی می کند و بر روی گنج می

خوابد: اژدها گرچه خسبند اندر غار

شیر نر بر درش نیابد بار

(هفت پیکر، ۳/۱۳۰)

پیش مفلس زر زیاده مسنج

تا نیچد چه اژدها بر گنج

(هفت پیکر، ۶/۴۰)

اژدها و ماه: در باورهای عامیانه آمده است که ماه به هنگام خسوف به کام اژدهای موهوم فلکی تنین فرو می رود. به همین علت در هنگام گرفتن ماه بر بام خانه ها طشت می زده اند تا سبب رهایی آن شود.

دید دودی چو اژدهای سیاه

سر بر آورده در گرفتن ماه

دفع چشم بد بر رخسار کودکان خطی از نیل می کشیده اند هنوز هم در برخی نقاط ایران این رسم وجود دارد:

نیلی که کشند گرد رخسار

هست از پی چشم زخم اغیار

(لیلی و مجنون، ۱۳/۶۷)

۲. یعنی دندان تو (گوزن) در صدف دهان خودت بهتر است باشد که در دهان طوق زر جای بگیرد.

۳. کمال: عین الکمال، چشم زخم

۳. اعتقاد به جهیدن و پریدن دل و چشم

به اعتقاد عوام جهیدن و پریدن چشم و دل باعث خبری ناگوار و هولناک می شود. در کتاب جامع الدعوات کبیر (ص ۱۰۷) و مجمع الدعوات (ص ۱۵۴) در مورد اختلالات و جهیدن اعضا بدن آمده است و برای جستن هر عضوی حکمی ذکر شده است؛ مثلاً جستن بازوی راست دال بر بیماری است که شفای عاجل در پی داشته باشد و جستن بازوی چپ دال بر خوشحالی و به قولی پیدا شدن بزرگی است؛ از جمله جستن پلک زیرین چشم، دال بر رسیدن خبر و سفر دریا و خیر هولناک است... (محقق، ۱۳۷۲: ۱۸۱، نیز، نک: شکورزاده، ۱۳۴۶: ۳۰۹).

بلسی هست آزموده در نشانها

که هر کش دل جهد بیند زیانها

کنونم می جهد چشم گوهر بار

چه خواهد دید بسم الله دگر بار

(خسرو و شیرین، ۱، ۲/۲۰۴)

– اعتقاد به اینکه وقتی ابرو می پرد نامه و خبر خوش می رسد و اینکه نقطه های سفید روی ناخن نشان دریافت خلعت است:

نه از ابرو جستن آید نامه نو

نه از آثار ناخن جامه نو

(خسرو و شیرین، ۷/۷)

– اعتقاد به اینکه هر کس خوش بخوابد خواب خوش می بیند:

نشیدنی آن که حکیم چه گفت

خواب خوش دید هر که او خوش خفت

(هفت پیکر، ۱۲/۴۰)

اعتقاد به اینکه هر کس صبح به دست راست برخیزد آن روز خوش و خرم خواهد بود: نشان دهنده عقیده عوام به

نمازش برد چون هندو پری را

ستودش چون عطارد مشتری را

(نخسرو و شیرین، ۶/۲۱۶)

دوال پا: در فرهنگ عامه «دوال پا» (آنکه پاهایش دراز و باریک مانند دوال باشد) مرد سالخورده ای است که به کنار راه می نشیند و از رهگذران می طلبد تا او را قلم دوش کنند. هرگاه رهگذری او را بر شانه بکشد پاهایی به درازای سه گز و همانند مار از شکم دوال پا سر بیرون می کشد و گرد کمر رهگذر می پیچد؛ در این حال رهگذر ناگزیر است کمر به خدمت دوال پا ببندد و تنها با مست کردن او می تواند از بند بگریزد (کریستنسن، ۱۳۵۳: ۱۲۸).

نردبان پایه دوالین بود

کز بی آن بلند پالین بود

(هفت پیکر، ۱۴/۲۵۵)

گفت بر شو دوال سایه کن

یکی امشب دوال پای کن

(هفت پیکر، ۱۲/۵۶)

دیو: بنا بر روایات، دیوان موجوداتی زشت رو و شاخدار و حیلہ گرند که از خوردن گوشت آدمی روی گردان نیستند. اینان اغلب ستمکار و سنگدل هستند و نیروی عظیمی دارند و در انواع افسونگری چیره دستند و در داستانها به صورتهای دلخواه درمی آیند (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۲).

- دیو از آهن می گریزد:

چو دیو از آهنش دشمن گریزد

که به هر شخص افتد بر نخیزد

(نخسرو و شیرین، ۱۶/۲۶)

- دیو از چشم آدمی دور و پنهان است و مردم گریز است و آدمی خوار:

دیوانه و دردمند و رنجور

چون دیو ز چشم آدمی دور

(لیلی و مجنون، ۱۶/۸۴)

(لیلی و مجنون، ۵/۳۲۵)

تاج زر در میان دو شر سیاه

چون به کام دو ازدها یک ماه

مه به آواز طشت رسته ز میغ

نه به طشت تهی به طشت و به تیغ

(هفت پیکر، ۱۱/۹۷، ۱۰)

پری: چنانکه از روایت کهن برمی آید پری موجودیست لطیف و بسیار جمیل که اصلش از آتش است و با چشم دیده نمی شود و به واسطه زیبایی فوق العاده آدمی را می فریبد (همان: ۱۴۱).

پریان افسونگرند و از خلق پنهان:

پیش افسون آنچنان پری

توان رفت بی فسون گری

(هفت پیکر، ۶/۲۲۳)

رخت بریست از آن سلیمانی

چون پری شد ز خلق پنهانی

(هفت پیکر، ۶/۶۵)

- پری با آدمی دمساز نیست و از او فرار می کند و گاه او را بازی می دهد:

مرا زین کار کامی بر مخیزد

پری پیوسته از مردم گریزد

به جفت مرغ آبی باز کی شد

پری با آدمی دمساز کی شد

(نخسرو و شیرین، ۱۷، ۱۶/۸۷)

بگفت این در پری بر می گشاید

پری زین سان بسی بازی نماید

(نخسرو و شیرین، ۴/۶۲)

تسخیر پری و جن توسط افسونگران بوسیله قطعه فولادی صورت می گرفته است و هندوان مرتاض برای تسخیر جن و پری به دعا و نماز برای آنها می پرداختند:

در صحبت او بت پریراد

مانند پری به بند فولاد

(لیلی و مجنون، ۸/۲۳۲)

بیا کز مردمی جان بر تو ریزم

نه دیوم کآخ از مردم گریزم

(خسرو و شیرین، ۱۱/۲۴۵)

- دیو از روشنایی روز و آواز مرغ می گریزد:

تا بدانکه نور صبح دمید

آمد آواز مرغ و دیو رمید

(هفت پیکر، ۶/۲۶۳)

- راههای دور کردن دیو

- بستن مرز و بی اثر شدن افسون دیو:

چون مرز توام حمایل آمود

سرهنگی دیو کی کند سود

(لیلی و مجنون، ۶/۵)

- خواندن لاحول و لا... برای دور کردن دیو:

بر دیو شهاب حربه رانده

لاحول و لا ز دور خوانده

(لیلی و مجنون، ۱۴/۱۷۲)

- سیمرغ: همان سن مورو (Senmuru) پهلوی است که مرغ

«سن» معنی می دهد. در اوستا («یشت» ۴۱ و ۲۴) نام «سن» به یک

پرنده شکاری و احتمالاً عقاب اطلاق می شود. نیز در یشتهای

۱۲ و ۱۷ «سن» به صورت یک پرنده اساطیری تجلی می کند.

درخت «سن» در میان دریای فراخکرت یا اقیانوس آسمانی

نشانه شده است. این درخت همه بیماریها را شفا می بخشد

و از بذر آن کلیه نباتات می رویند. بر فراز درخت آشیانه «سن

مورو» قرار دارد؛ پرنده ای نام آور که در عین قدرت سرشتی

نیک دارد (کریستنسن، ۱۳۵۳: ۱۰۳).

- سیمرغ به تنهایی و بی جفتی و ناپیدایی شهرت دارد:

اگر با مرغ باید مرغ را جفت

تو سیمرغی بدی سیمرغ بی جفت

(خسرو و شیرین، ۱۰/۲۷۰)

مدتسی گشت ناپدید از ما

سر چو سیمرغ در کشید از ما

(هفت پیکر، ۵/۱۴۹)

عنقا: در ادوار نخستین [آفرینش] پروردگار مرغی آفرید که

زیبایی آن چشمها را خیره می کرد. دادار یکتا این پرنده را به

نسبت مساوی از جمیع کمالات برخوردار ساخت؛ مرغ را

چهره ای بود همانند مردان و پر و بالی آراسته به زیباترین و

غنی ترین الوان و چهار اندام این مرغ به بال و دو دستش به

چنگال زیور یافته بود و انتهای مقارش در سختی به مقدار

عقاب می مانست، سپس پروردگار جفتی همانند آن مرغ به

هستی آورد و بر آنها عنقا نام نهاد و آنگاه خداوند بین موسی

و این دو پرنده دوستی برقرار کرد. در زمان یوشع نژاد عنقا

قوم اسرائیل را ترک گفت و در نجد و حجاز، موطن قیصر

عیلیان آشیانه گزید و دست به او باریدن کودکان حیوانات

وحشی و چارپایان یازید. سرانجام در فاصله بین عصر مسیح

و دوران محمد خلیفه ای به نام خالد بن صفوان در قبیله عنبر

ظهور کرد و آنگاه وی را دل به حال مردانی که فرزندانشان

طعمه عنقا می شد، سوخت و دست به دعا برداشت و از

پروردگار نابودی نسل این پرندگان را خواستار شد. پروردگار

نسل آنها را برانداخت (کریستنسن، ۱۳۵۳: ۱۰۴).

چو طوطی ساخته با آهنین بند

به تنهایی چو عنقا گشته خرسند

غول: نوعی از دیوان زشت که مردم را در صحراها هلاک

کند و به هر شکل که بخواهد درآید و مردم را در بیابان به

نام بخواند و از راه برد. به گمان عوام غول موجودی وهمی

است که نیمه بالای تن او به شکل انسان و نیمه پایین به

شکل اسب یا بز تصور شده است (یاحقی، ۱۳۷۵: ۳۱۶).

- غول در بیغوله جای دارد و در صحرا و بیابان است:

چو غولی مانده در بیغوله گاهی

که آنجا نگذرد موری به ماهی

(خسرو و شیرین، ۱۱/۳۳۴)

همه صحرا به جای سبزه و گل

غول در غول بود و غل در غل

(هفت پیکر، ۱۳/۳۴۲)

(خسرو و شیرین، ۴/۲۹۴)

- اگر دیو به خانه ای رود صدای خروس آن خانه بلند می شود:

شنیدم گر به شب دیوی زند راه
خروس خانه بردارد علی الله

(خسرو و شیرین، ۵/۲۹۲)

- اگر خروس یا مرغی بی وقت بخواند باید سرش را برید:

نبینی مرغ چون بی وقت خواند
به جای پر فشانسی سر فشانند

(خسرو و شیرین، ۱۷/۲۳۷)

گاو و ماهی حامل زمین هستند؛ اشاره به باور قدیمی که زمین را بر شاخ گاو و گاو را بر پشت ماهی ایستاده می دانند:

چو لشکر جمع شد بر پره کوه
زمین بر گاو می نالید از انبوه

(خسرو و شیرین، ۱۰/۱۱۷)

عقاب خویش را در پویه پر داد
ز نعلش گاو ماهی را خبر داد

(خسرو و شیرین، ۹/۸۴)

گاو دریایی و داشتن گوهر در بینی خود. در باور عامیانه آمده است که گاوی است که در دریا زندگی می کند و گوهر شب چراغی در بینی خود دارد و شبها وقتی به خشکی می آید آن گوهر از بینی او افتاده، در روشنایی آن، چرا می کند و نزدیک صبح دوباره گوهر شب چراغ را در بینی خودش بالا کشیده و در دریا می رود (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۲۳).

سر فرو برد و گاو را برداشت
گاو بین تا چگونه گوهر داشت

(هفت پیکر، ۹/۱۱۷)

گاو فلکی چو گاو دریا
گوهر به گلو در از ثریا

(لیلی و مجنون، ۶/۱۷۴)

گیاهان

برسم، بر وزن همدم، گیاهی مقدس است که مغان هنگام

- غول رهن است و آدمی را از راه بدر می کند و هنگام صبح از بانگ مرغ می گریزد:

شبی تاریک نور از ماه برده
فلک را غول وار از راه برده

(خسرو و شیرین، ۹/۴۱۷)

نر و ماده دو غول چاره گرند
کآدمی را ز راه خود ببرند
در مفاک افکنند و خون ریزند
چون شود بانگ مرغ بگریزند

(هفت پیکر، ۲۱/۲۴۳)

۵. باورها و عقاید مربوط به جانوران، گیاهان، جواهرات و سنگهای قیمتی جانوران

افعی و زمرد: اعتقاد به اینکه افعی به زمرد علاقه دارد و همین جواهر باعث کوری چشم او می شود:

وزین پس بر عقیق الماس می داشت
زمرد را به افعی پاس می داشت

(خسرو و شیرین، ۱۴/۱۴۳)

جغد، شوم است و در خرابه جای دارد. مطابق روایات کهن ایرانی جغد - برعکس آنچه در باور عامه است - پرنده ای است میمون و اوستا را از بردارد و وقتی آن را می خواند شیاطین به وحشت می افتند؛ اما در فرهنگ اسلامی به نحوست مشهور است (یاحقی، ۱۳۷۵: ۱۶۴).

همان به کاو در آن وادی نشیند
که جغد آن به که آبادی نبیند

(خسرو و شیرین، ۱۲/۱۹۷)

خروس، اعتقاد به تکبیر و تسبیح خوانی خروس:

اگر کافر نه ای ای مرغ شبگیر
چرا بر ناوری آواز تکبیر

(خسرو و شیرین، ۸/۲۹۳)

شکیبائیش مرغغان را پر افشانند
خروس الصبر مفتاح الفرج خوانند

پراز خون سیاوشان شدی گوش

(خسرو و شیرین، ۱/۹۴)

درخت انگور و گریه کردن آن بر بی بری خود: اول بهار از شاخه های تاک انگور آب می چکد و عوام گویند تاک بیدار شده بر بی بری خود می گرید(نظامی، ۱۳۶۳: ۱۶).

تاک انگور تا نگرید زار

خنده خوش نیارد آخر کار

(هفت پیکر، ۲/۱۶)

مردم گیا یا مهرگیا، گیاهی است شبیه آدمی و در زمین چین می روید. سرازیر و نگونسار است؛ چنانکه ریشه آن به منزله موی سر اوست، نر و ماده دست در گردن هم کرده و پایها در یکدیگر محکم ساخته، می گویند هر کس آن را بکند به زودی بمیرد (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۸).

بر آورد از جگر سوزنده آهی

که آتش در چو من مردم گیاهی

(خسرو و شیرین، ۱۰/۸۵)

جواهرات و سنگهای قیمتی

زر در آب چشمه سار خفته و راکد ایجاد می شود. مشهور است زر در چشمه هایی که همیشه آبش یخ بسته در حوالی قطب تولید می شود:

آب گویند چون شود در خواب

چشمه زر بود نه چشمه آب

(هفت پیکر، ۶/۴۷)

شنیدم کاب خفته زر شود خاک

چرا سیماب گشت آن سرو چالاک

(خسرو و شیرین، ۵/۸۶)

- زر مایه شادی است:

زر که زرد است مایه طربست

طین اصفه عزیز از این سبب است

(خسرو و شیرین، ۵/۱۹۷)

که سودا را مفرح زر بود زر

مفرح خود به زر گردد میسر

خواندن زند و یشت به دست گیرند و باج برسم چنان بوده که هنگام خوان گسترده برای پادشاهان، موبد به حال خواندن نسک و به دست گرفتن برسم خورشها را چاشنی و نیک و بد را تعیین می کرده؛ آنگاه پادشاه از آن خورش می خورده است (نظامی، ۱۳۶۳: ۱۰۳؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۱۲؛ یاحقی، ۱۳۷۵: ۱۲۴).

چو آمد وقت خوان دارای عالم

ز موبد خواست رسم باج برسم

به هر خوردی که خسرو دستگه داشت

حدیث باج برسم را نگه داشت

حساب باج برسم آنچنان است

که او بر چاشنی گیری نشان است

(خسرو و شیرین، ۶-۸/۱۰۳)

چنگ مریم یا پنجه مریم، در فارسی از آن به نامهای بخورمریم و شجره مریم یاد کرده اند. به عربی خیرالمشایخ، به فرانسوی *pained poucean* و نیز نوشته اند که نام فارسی گل *cyclamen*، پنجه مریم است (کتیرایی، ۱۳۴۸: ۲۶۷). در *برهان قاطع* ذیل چنگ مریم آمده: گیاهی باشد مانند پنج انگشت و چون زنی دشوار زاید آن را در آب گذارند همین که آن گیاه از هم وا شد، آن زن را نیز وضع حمل می شود و در ذیل بخورمریم آمده: گیاهی است به پنج انگشت ماند و به غایت خوشبوی می باشد و آتش پرستان به وقت ستایش و پرستش آتش در دست گیرند؛ گویند مریم مادر عیسی علیه السلام دست بر آن زد و آن به صورت پنج انگشت شد. و ذیل پنجه مریم آمده: گیاهی باشد خوشبوی به اندام پنج انگشت؛ گویند مادر عیسی علیه السلام در هنگام وضع حمل بر آن چسبیده بود.

برست از چنگ مریم شاه عالم

چنانکه آبستان از چنگ مریم

(خسرو و شیرین، ۴/۲۶۷)

خون سیاوشان، گیاهی که از خون سیاوش روییده که هرچند آن را قطع کنند دوباره روید (نظامی، ۱۳۶۳: ۱۹۴).

چو زخمه راندی از کین سیاوش

(هفت پیکر، ۸/۱۸)

نتیجه گیری

بررسی جنبه های خرافی و باورهای عامیانه در شعر نظامی نشان می دهد که شاعر از بُعد اجتماعی و روانشناختی به مسائل می نگرد و در این خصوص شعر او آینه اعتقادات، باورها، تفکرات و اندیشه های مردم در قرن ششم است. وجود نمونه های بیشتر از خرافات و باورها نشان از بیان واقع گرایانه شاعر به زندگی و محیط اطرافش دارد. شعر وی در پیچه ای به سوی جنبه های جامعه شناختی است و بیانگر ارتباط تنگاتنگ شاعر با مخاطبانش در حوزه مسائل اجتماعی است. شاعر از این طریق، ضمن ارائه بیانی آشناگونه و دلپسند، درک و فهم شعر را آسانتر کرده، فاصله خود را با مخاطبانش کمتر می کند و به نوعی هم حسی و همنوایی با خواننده ایجاد می کند. نمونه های استخراج شده بسیار فراوان بوده است و در یک بررسی آماری در این سه مثنوی، مضامین خرافی در خسرو و شیرین، ۴۲٪، لیلی و مجنون، ۲۱٪ و هفت پیکر، ۳۷٪ است.

منابع

- دهخدا، علی اکبر (۱۳۲۵). لغت نامه، تهران؛
 راوندی، مرتضی (۱۳۵۶). تاریخ اجتماعی ایران، ۲ جلد، چاپ ۴، امیرکبیر، تهران؛
 زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۴). پیرگنجه در جستجوی نا کجا آباد، چاپ دوم، سخن، تهران؛
 _____ (۱۳۶۲). یادداشتها و اندیشه ها، چاپ ۴، جاویدان، تهران؛
 سعدی (۱۳۳۸)، گلستان، به کوشش غلامحسین یوسفی، خوارزمی، تهران؛
 شاردن، جان (۱۳۴۵-۱۳۳۵). سیاحتنامه شاردن، ۱۰ جلد، ترجمه محمد عباسی، امیرکبیر، تهران؛
 شکورزاده، ابراهیم (۱۳۴۶). عقاید و رسوم مردم خراسان، بنیاد فرهنگ ایران، تهران؛
 طوسی، خواجه نصیر (۱۳۶۳). تنسوخ نامه ایلخانی، چاپ دوم، اطلاعات، تهران؛
 کریستنسن، آرتور (۱۳۵۳). آفرینش زیانکار در روایات ایرانی، ترجمه احمد طباطبائی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، تهران؛
 محقق، محمدصادق (۱۳۷۲). فرهنگ عامه در دیوان سنایی و حلیقه الحقیقه، پایان نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران، اهواز؛
 مصفی، ابوالفضل (۱۳۶۶). فرهنگ اصطلاحات نجومی، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران؛
 معین، محمد (۱۳۶۴). فرهنگ فارسی، چاپ هفتم، امیرکبیر، تهران؛
 ناصح، محمد مهدی (۱۳۵۷). «رد پای در کوره راه خرافات»، مجله دانشکده ادبیات و

(خسرو و شیرین، ۹/۲۲۸)

زمرد و افعی: (نک: افعی و زمرد، در همین مقاله).

لعل و آفتاب: طبق باور عامه تابش خورشید سنگ را تبدیل به لعل و عقیق می گرداند و یاقوت بر اثر تابش آفتاب به وجود می آید (مصفی، ۱۳۶۶: ۲۵۷).

چه عجب کافتاب زرین لعل
 کوه را سنگ داد و کان را لعل

(هفت پیکر، ۸/۲۶)

ز عکس روی آن خورشید رخشان

ز لعل آن سنگها شد چون بدخشان

(خسرو و شیرین، ۱۲/۲۴۹)

مروارید و آب باران: در افواه مشهور است که آن وقت که باران نیشان می آید صدف با روی آب آید، دهان بازگشاده و قطرات باران را می گیرد و چون این قطرات به باطن صدف می رسد به خاصیتی که در جوف صدف قدرت ازلی نهاده است و تعبیه کرده، مروارید متولد می شود و در جوف صدف تربیت می یابد و نشو و نمو تا به حدی که معین است (خواجه نصیرطوسی، ۱۳۶۳: ۸۵).

من کز آن آب در کنم چو صدف
 ارزم آخر به مثنی آب و علف

(هفت پیکر، ۸/۱۸)

همان رونق ز خویش آن طرف را
 که از باران نیشانی صدف را

(خسرو و شیرین، ۱۲/۱۲۷)

- یاقوت و دُر داروی فرح بخش

از آن یاقوت و آن در شکرخند
 مفرح ساخته سودایی چند

(خسرو و شیرین، ۱۰/۵۲)

- برای پیشگیری از بیماری وبا یاقوت می خوردند:

در راست کن از بلا میندیش
 یاقوت خور از وبا میندیش

(لیلی و مجنون، ۱۰/۲۵۶)

- یاقوت زرد و سرخ و کبود دیده را قوت روشنایی می دهد:

گوهرش داده دیده ها را قوت
 زرد و سرخ و کبود چون یاقوت

علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد، شماره اول، سال ۱۴، ص ۲۰۲-۱۷۶، مشهد؛
نظامی گنجوی (۱۳۳۳)، کلیات حکیم نظامی گنجوی، ۳ جلد، تصحیح وحید دستگردی،
چاپ دوم، علمی، تهران؛
هدایت، صادق (۱۳۵۶)، نیرنگستان، چاپ دوم، جاویدان، تهران؛
وارینگ، فلیپا (۱۳۷۱)، فرهنگ خرافات، ترجمه احمد حجاران، جلد اول، چاپخانه موفق،
تهران؛
یاحقی، محمدجعفر (۱۳۷۵)، فرهنگ اشارات و اساطیر داستانی، چاپ دوم، سروش،
تهران. ■

