

انعکاس باورهای عامیانه و عقاید خرافی در شعر نظامی

فاطمه الهامی*

مقدمه

واژه خرافات، جمع خرافه، در اصل به معنای سخن بیهوده، باطل، افسانه‌ای و اسطوره‌ای است و تداول عمومی به عمل یا اعتقاد ناشی از نادانی، جهل، ترس از ناشناخته‌ها، اعتقاد به جادو و بخت یا درک نادرست علت و معمولها اطلاق می‌شود (وارینگ، ۱۳۷۱: ۵).

خرافه یک پدیده روحی - اجتماعی است که از دوره‌های 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 عکس‌العمل او در مقابله و جدال با طبیعت و نادانی و ترس او از ناشناخته‌ها و شگفتی محیط اسرارآمیز پیرامون

چکیده: خرافه و باور عامیانه که یک پدیده روحی - اجتماعی است، معلول زندگی آدمی و عکس‌العمل او در مقابله و جدال با طبیعت و محیط اسرارآمیز پیرامون وی است. آدمی آنگاه که نمی‌توانست رابطه منطقی بین حوادث و پدیده‌های خارق‌العاده بیابد، برای رهایی از آن به ذکر اوراد و نجواها می‌پرداخت 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 می‌بردند 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 پیام‌نور.

وی است. چون مردم نمی‌توانستند رابطه‌ی 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 ذی‌روح باشد قائل می‌شدند تا به این وسیله خود را قانع کنند و بدبختیهای خود را تخفیف دهند (راوندی، ۱۳۵۶: ۶۷/۱). حوادث گوناگون طبیعی چون زمین‌لرزه، رعدوبرق، سیل، خسوف و کسوف، باران، گرما و سرما بشر اولیه را به بهت و حیرت وا می‌داشت؛ به طوری که آنها را نمودار قهر و خشم طبیعت به حساب می‌آورد و برای اینکه همواره طبیعت را با خود بر سر لطف آورد، ادعیه و اورادی بر زبان جاری می‌کرده یا به انجام مراسم خاصی می‌پرداخته 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 می‌شده، ناشی از همان اوراد و انجام مراسم خاص برای عوامل ذی‌روح ناهم‌سنخ و ناشناس تلقی می‌کرده است و از همین رهگذر است که انسان، به تدریج، به موجودات و پدیده‌های وهمی که زائیده محیط ناآشنا و جهان ناشناخته‌اند، در باور خود و نسلهای پس از خود اعتقادی متقن پیدا کرده است؛ موجوداتی که غالباً در ویرانه‌ها، غارها، جاهای تاریک و صحراهای خطرناک زندگی می‌کنند؛ چون جن، غول، پری، دیو. استاد زرین‌کوب (۱۳۳۲: ۲۸۲-۲۸۱) می‌نویسد:

تا سی سال پیش لابد یادتان هست مخصوصاً برای بچه‌ها 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 می‌داشت، هر جا تاریک بود، هر جا نمناک بود هر جا در آن صدا می‌پیچید جن در آنجا کمین می‌کرد، حمامها و سردابه‌ها غالباً محل رفت و آمد جن بود.

بررسی این جنبه از باورهای عامیانه به منزله تأیید آن نیست؛ ولیکن از توجه بی‌شمار 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 بوده‌اند و قادر نبوده‌اند تفکری منطقی را بر آن حاکم کنند، نمی‌توان صرف‌نظر کرد. زیرا بررسی این جنبه از باورها و اعتقادات از بسیاری زوایای تاریک زندگی گذشتگان پرده برمی‌دارد و آیندگان را از پیروی کورکورانه و صحنه گذاشتن بر اعتقادات بی‌پایه و اساس برحذر می‌دارد. 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 داستان‌سرایی، 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 می‌بردند و آنها را باور داشتند، توجه خاصی داشته است. استاد زرین‌کوب (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 موعظه‌آمیز و در برخی موارد سرزنش‌آمیز وی را برای مخاطب آسان‌پذیر، آشناگونه و حتی دلپسند می‌سازد. مخاطب قصه نیوش که خود وارث و پرورده این آداب و عقاید رایج در بین مردم است با خرسندی و آسوده‌دلی از این اشارات شاعر درمی‌یابد که به‌رغم نوعی فاصله‌گیری بیگانه‌وار که با وی دارد به آنچه خود او از مرده ریگ نسلهای دور باور دارد و هیچ منطق متقاعدکننده‌ای هم برای این باورداشت خویش ندارد، به همان اندازه آشناست و به همان اندازه خود را به آنها پایبند نشان می‌دهد.

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 می‌دانست که نقطه‌های سفید بر ناخن نشان دریافت خلعت است یا وقتی ابروی انسان می‌جهد نامه نو به او می‌رسد، بلکه آگاه بود که سواهی سوزاندن دانه سپند در دفع چشم‌زخم، آویختن دندان

گوزن در زر گرفته در گردن اطفال و یا نیل به رخسار کشیدن نیز تأثیری قطعی در رفع چشم‌زخم 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 می‌کند؛ 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 آسان‌کردن اندیشه‌های دور از ذهن و استدلالهای پیچیده از این طریق نه تنها فاصله خود را با مخاطبهایش کمتر می‌کند، بلکه رابطه عاطفی و احساسی خود را با خواننده محکم و استوار می‌سازد و نشان می‌دهد که مخاطبان او تنها طبقه اشراف و بزرگ‌زادگان نیستند بلکه روی سخن او با عامه مردم است.

وجود نمونه‌های بی‌شمار 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 هفت‌پیکر استخراج شده است. شواهد بسیار فراوان است که تنها برخی از آنها در عنوانین ذیل تقسیم‌بندی و سپس تبیین می‌شود:

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.

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

افسون: عزیزمه و چیزی که شخص را از آفت و صدمه

چون به نزدیک آن طلسم رسید

رخنه‌ای کرد و رقیه‌ای بدمید

(هفت‌پیکر، ۲۲۶ / ۱۰)

بستم سخنش به آب دادم

یکبارگیش جـواب دادم^۱

بستیم سخنش به آب دادم

یکبارگیش جـواب دادم^۱

(لیلی و مجنون، ۱۳۶ / ۳)

فسونگر کرده بر خود چشم خود را

زبان بسته به افسون چشم بد را

(خسرو و شیرین، ۵۰ / ۱۱)

۱. کاغذ افسون زمان‌بندی را افسونگران به خمیر گرفته در آب می‌افکندند.

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

افسون: عزیزمه و چیزی که شخص را از آفت و صدمه

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

کرد در راه آن حصار بلند
از سر زیرکی طلسمی چند
پیکر هر طلسم از آهن و سنگ
هر یکی دهره‌ای گرفته به چنگ
چون ز کوه آن طلسمها برداشت
تیغه‌ها را به تیغ کوه گذاشت

(هفت‌پیکر، ۱۶-۱۷/۲۱۸)

- چنبر طلسم را به چاه می‌افکندند تا باطل شود و اثر طلسم را با گشودن و خرد کردن خشی می‌کردند:

و آنکه آمد چو کوه پای فشرد
کرد یک یک طلسمها را خرد

(هفت‌پیکر، ۱۴/۲۲۸)

هر طلسمی که دیده بر سر راه
همه را چنبر او فکند به چاه

(هفت‌پیکر، ۱۲/۲۲۶)

- طلسم را بر سر گنجینه‌ها می‌بستند تا کسی به گنج دست نیابد و به وسیلهٔ افسون و سحر آن را باطل می‌کردند:

چون گشادی طلسم را ز نخست
در گنجینه یافتی به درست

(هفت‌پیکر، ۵/۲۲۷)

چون به نزدیک آن طلسم رسید
رخنه‌ای کرد و رقیه‌ای بدمید

(هفت‌پیکر، ۱۰/۲۲۶)

نوع دیگر طلسم گذاشتن نعل در آتش بوده است: «جادوگران برای تولید محبت نعل در آتش می‌گذاشتند» (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۲) و از این طریق شیفتگی و بی‌قراری را شدت می‌دادند و هم برای حاضر کردن فوری فرد به کار می‌رفت (دهخدا، ۱۳۲۵: ذیل «نعل»).

نملک گوش را چو کردی ساز
نعل در آتش فکندی باز

(هفت‌پیکر، ۱۵/۱۷۴)

ساقی به من آور آن می لعل

بر مصروع و دیوانه افسون می‌خواندند 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 می‌کردند:

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 می‌پختند:

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

(هفت‌پیکر، ۵-۷/۱۵)

- یکی دیگر از جادوهای قدیم «خواب بستن» بوده است که اگر کسی را خواب‌بند می‌کردند دیگر به خواب نمی‌رفت 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

(هفت‌پیکر، ۵/۱۹۹)

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

مخصوصاً یا سخنان حکیمانه را با توجه به وضعیت ستارگان و روز و مکان (طالع افراد) می‌نوشتند و برای دفع بلا و چشم زخم و خطرات احتمالی بر بازو می‌بستند و یا در جیب لباس با خود حمل می‌کردند اصطلاحاً به آن حرز یمانی و هیکل شرم می‌گفتند (شاردن، ۱۳۴۵-۱۳۳۵: ۳۹).

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

(هفت‌پیکر، ۷/۱۳۰)

– دندان گوزن در زر گرفته برای زینت و دفع چشم زخم که پیشینیان به گردن اطفال و جوانان می‌آویخته‌اند:

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، ۷/۱۱۶)

– 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 دفع چشم‌بد بر رخسار کودکان خطی از نیل می‌کشیده‌اند 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

که افکند سخن در آتشم نعل

(لیلی و مجنون، ۱۱/۴۸)

۲. اعتقاد به چشم زخم و راههای دفع آن

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

امشب از چشم بد هراسان باش
همه شبهای دیگر آسان باش

(هفت‌پیکر، ۱۲/۲۵۵)

ز برقع نیستان بر روی بنددی
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 چشم‌زخم و چشم بد

– افسون کردن برای دفع کردن گزند چشم زخم:

با پریچهره کام دل می‌راند
بر خود افسون چشم بد می‌خواند

(هفت‌پیکر، ۱/۲۱۴)

– برای دفع چشم زخم مهره ازرق به بازوی کودکان می‌بستند و یا به گردن می‌آویختند:

مهره ازرق آورید به دست
وز پی چشم بد در ایشان بست

(هفت‌پیکر، 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 بوده، بلکه برای رفع دیگر بلاها مورد استفاده قرار می‌گرفته است (دهخدا، ۱۳۳۵: ذیل «حرز و تعویذ»).

قدما بر روی کاغذ یا پوست حیوانات و یا سنگ، اوراد

اژدها: جانوری است اساطیری به شکل سوسماری عظیم و دارای دو پر که آتش از دهان می‌افکنده و پاس گنجهای زیرزمینی می‌داشته 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 می‌شود (یا حقی، ۱۳۷۵: ۷۵).

آگهی یافت تخت گیر جهان
کاژدهایی دگر گشاد دهان

(هفت‌پیکر، ۲/۸۵)

– اژدها آدم‌خوار است و انسان را یکبار می‌بلعد:

دوستی ز اژدها نشاید جست
کاژدها آدمی خورد به درست

(هفت‌پیکر، ۸/۴۱)

– اژدها درون غار زندگی می‌کند و بر روی گنج می‌خوابد:

اژدها گرچه خسب اندر غار
شیر نر بر درش نیابد بار

(هفت‌پیکر، ۳/۱۳۰)

پیش مفلس زر زیاده مسنج
تا نیچسد چه اژدها بر گنج

(هفت‌پیکر، ۶/۴۰)

اژدها و ماه: در باورهای عامیانه آمده است که ماه به هنگام خسوف به کام اژدهای موهوم فلکی تنین فرو می‌رود. به همین علت در هنگام گرفتن ماه بر بام خانه‌ها طشت می‌زده‌اند تا سبب رهایی آن شود.

دید دودی چو اژدهای سیاه
سر بر آورده در گرفتن ماه

(لیلی و مجنون، ۵/۳۲۵)

تاج زر در میان دو شر سیاه
چون به کام دو اژدها یک ماه
مه به آواز طشت رسته ز میغ
نه به طشت تهی به طشت و به تیغ

(هفت‌پیکر، ۱۰/۹۷، ۱۰)

پری: چنانکه از روایت کهن برمی‌آید پری موجودیست لطیف و بسیار جمیل که اصلش از آتش است و با چشم

۳. اعتقاد به جهیدن و پریدن دل و چشم

به اعتقاد عوام جهیدن و پریدن چشم و دل باعث خبری ناگوار و هولناک می‌شود. در کتاب *جامع‌الدعوات کبیر* (ص ۱۰۷) و *مجمع‌الدعوات* (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 خیر 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 می‌جهد چشم گوهر بار
چه خواهد دید بسم الله دگر بار

(خسرو و شیرین، ۱، ۲/۲۰۴)

– اعتقاد به اینکه وقتی ابرو می‌پرد نامه و خبر خوش می‌رسد و اینکه نقطه‌های 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 می‌بیند:

نشیندی آن که حکیم چه گفت
خواب خوش دید هر که او خوش خفت

(هفت‌پیکر، ۱۲/۴۰)

اعتقاد به اینکه هر کس صبح به دست راست برخیزد آن روز خوش و خرم خواهد بود: نشان‌دهنده عقیده عوام به فضیلت دست راست است. سعدی در باب هشتم *گلستان* (۱۳۶۸: ۱۸۹) می‌گوید: 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

شکم دوال پا سر بیرون می‌کشد و گرد کمر رهگذر می‌پیچد؛ در این حال رهگذر ناگزیر است کمر به خدمت دوال پا ببندد و تنها با مست کردن او می‌تواند از بند بگریزد (کریستنسن، ۱۳۵۳: ۱۲۸).

نردبان پایه دوالین بود
کز پی آن بلند پالین بود

(هفت‌پیکر، ۱۴/۲۵۵)

گفت بر شو دوال سایی کن
یکی امشب دوال پایی کن

(هفت‌پیکر، ۱۲/۵۶)

دیو: بنا بر روایات، دیوان موجوداتی زشت‌رو و شاخدار و حيله‌گرند 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 درمی‌آیند (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۲).

- دیو از آهن می‌گریزد:

چو دیو از آهنش دشمن گریزد
که به هر شخص افتد بر نخیزد

(خسرو 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)

بیا کز مردمی جان بر تو ریزم
نه دیوم کآخر از مردم گریزم

(خسرو و شیرین، ۱۱/۲۴۵)

- دیو از روشنایی روز و آواز مرغ می‌گریزد:

تا بدانکه نور صبح دمید
آمد آواز مرغ و دیو رمید

(هفت‌پیکر، ۶/۲۶۳)

دیده نمی‌شود و به واسطه زیبایی فوق‌العاده آدمی را می‌فریبد (همان: ۱۴۱).

پریان افسونگرند و از خلق پنهان:

پیش افسون آنچنان پری
نتوان رفت بی فسون گری

(هفت‌پیکر، ۶/۲۲۳)

رخت بر بست از آن سلیمانی
چون پری شد ز خلق پنهانی

(هفت‌پیکر، ۶/۶۵)

- پری با آدمی دمساز نیست و از او فرار می‌کند و گاه او را بازی می‌دهد:

مرا زین کار کامی بر مخیزد
پری پیوسته از مردم گریزد
به جفت مرغ آبی باز کی شد
پری با آدمی دمساز کی شد

(خسرو و شیرین، ۱۷، ۱۶/۸۷)

بگفت این در پری بر می‌گشاید
پری زین سان بسی بازی نماید

(خسرو و شیرین، ۴/۶۲)

تسخیر پری و جن توسط افسونگران بوسیله قطعه فولادی صورت می‌گرفته است و هندوان مرتاض برای تسخیر جن و پری به دعا و نماز برای آنها می‌پرداختند:

در صحبت او بت پرزاد
مانند پری به بند فولاد

(لیلی و مجنون، ۸/۲۳۲)

نمازش برد چون هندو پری را
ستودش چون عطار مشتری را

(خسرو و شیرین، ۶/۲۱۶)

دوال پا: در فرهنگ عامه «دوال پا (آنکه پاهایش دراز و باریک مانند دوال باشد) مرد سالخورده‌ای است که به کنار راه می‌نشیند و از رهگذران می‌طلبد تا او را قلم‌دوش کنند. هرگاه رهگذری او را بر شانه بکشد پاهایی به درازای سه گز و همانند مار از

– 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)

عقاب می‌مانست، 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 خلیفه‌ای به نام خالد بن صفوان در قبیلهٔ عنبر ظهور کرد و آنگاه وی را دل به حال مردانی که فرزندانشان طعمهٔ عنقا می‌شد، سوخت و دست به دعا برداشت و از پروردگار نابودی نسل این پرندگان را خواستار شد. پروردگار نسل آنها را برانداخت (کریستن، 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 نیمهٔ بالای تن او به شکل انسان و نیمهٔ پایین به شکل اسب یا بز تصور شده است (یاقعی، 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

(هفت‌پیکر، ۱۳/۳۴۲)

– غول رهن است و آدمی را از راه بدر می‌کند و هنگام صبح از بانگ مرغ می‌گریزد:

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

(خسرو و شیرین، ۹/۴۱۷)

نر و ماده دو غول چاره‌گرند
کآدمی را ز راه خود ببرند

– سیمرغ: همان سن مورو (Senmuru) پهلوی است که مرغ «سن» معنی می‌دهد. در *اوستا* («بشت» ۴۱۲۴) نام «سن» به یک پرندهٔ شکاری و احتمالاً عقاب اطلاق می‌شود. نیز در یشتهای ۱۷ و ۱۲ «سن» به صورت یک پرنده اساطیری تجلی می‌کند. درخت «سن» در میان دریای فراخکرت یا اقیانوس آسمانی نشانده شده است. این درخت همهٔ بیماریها را شفا می‌بخشد و از بذر آن کلیه نباتات می‌رویند. بر فراز درخت آشیانه «سن مورو» قرار دارد؛ پرنده‌ای نام‌آور که در عین قدرت سرشتی نیک دارد (کریستن، 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)

مدتی گشت ناپدید از ما
سر چو سیمرغ در کشید از ما

(هفت‌پیکر، ۵/۱۴۹)

عنقا: در ادوار نخستین [آفرینش] پروردگار مرغی آفرید که زیبایی آن چشمها را خیره می‌کرد. دادار یکتا این پرنده را به نسبت مساوی از جمیع کمالات برخوردار ساخت؛ مرغ را چهره‌ای بود همانند مردان و پر و بالی آراسته به زیباترین و غنی‌ترین الوان و چهار اندام این مرغ به بال و دو دستش به چنگال زیور یافته بود و انتهای مقارنش در سختی به منقار

به جای پر فشانی سر فشاند

(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 می‌دانند:

چو لشکر جمع شد بر پره کوه

زمین بر گاو می‌ناید 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 می‌کند و گوهر شب چراغی در بینی خود دارد و شبها وقتی به خشکی می‌آید آن گوهر از بینی او افتاده، در روشنایی آن، چرا می‌کند و نزدیک صبح دوباره گوهر شب چراغ را در بینی خودش بالا کشیده و در دریا می‌رود (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۲۳).

سر فرو برد و گاو را برداشت

گاو بین تا چگونه گوهر داشت

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

چو آمد وقت خوان دارای عالم

ز موید خواست رسم باج برسم

در مگاک افکنند و خون ریزند

چون شود بانگ مرغ بگریزند

(هفت‌پیکر، ۲۴۳/۱ و ۲)

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 می‌شود:

وزین پس بر عقیق الماس می‌داشت

زمرد را به افعی پاس می‌داشت

(خسرو و شیرین، ۱۴/۱۴۳)

جغد، شوم است و در خرابه جای دارد. مطابق روایات کهن ایرانی جغد - برعکس آنچه در باور عامه است - پرنده‌ای است میمون و اوستا را از بردارد و وقتی آن را می‌خواند شیاطین به وحشت می‌افتند؛ 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 نه‌ای ای مرغ شبگیر

چرا بر ناوری آواز تکبیر

(خسرو و شیرین، ۸/۲۹۳)

شکیبائیش مرغان را پر افشانند

خروس الصبر مفتاح الفرج خواند

(خسرو و شیرین، ۴/۲۹۴)

- اگر دیو به خانه‌ای رود صدای خروس آن خانه بلند می‌شود:

شنیدم گر به شب دیوی زند راه

خروس خانه بردارد علی‌الله

(خسرو و شیرین، ۵/۲۹۲)

- اگر خروس یا مرغی بی‌وقت بخواند باید سرش را برید:

نبینی مرغ چون بی‌وقت خواند

مردم‌گیا یا مهرگیا، گیاهی است شبیه آدمی و در زمین چین می‌روید. 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، می‌گویند هر کس آن را بکند به زودی بمیرد (هدایت، ۱۳۵۶: ۱۸).

بسر آورد از جگر سوزنده آهی
که آتش در چو من مردم گیاهی

(خسرو و شیرین، ۱۰/۸۵)

جواهرات و سنگهای قیمتی

زر در آب چشمه‌سار خفته و راکد ایجاد می‌شود. مشهور است زر در چشمه‌هایی که همیشه آبش یخ بسته در حوالی قطب تولید می‌شود:

آب گویند چون شود در خواب
چشمه زر بود نه چشمه آب

(هفت‌پیکر، 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 اصفر عزیز از این سبب است

(خسرو و شیرین، ۵/۱۹۷)

که سودا را مفرح زر بود زر
مفرح خود به زر گردد میسر

(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 می‌گرداند و یاقوت بر اثر تابش آفتاب به وجود می‌آید (مصفی، ۱۳۶۶: ۲۵۷).

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

(هفت‌پیکر، ۸/۲۶)

به هر خوردی که خسرو دستگه داشت
حدیث باج برسیم را نگه داشت
حساب باج برسیم آنچنان است
که او بر چاشنی گیری نشان است

(خسرو و شیرین، ۸/۱۰۳-۶)

چنگ مریم یا پنجه مریم، در فارسی از آن به نامهای بخورمریم و شجره مریم یاد کرده‌اند. به عربی خبرالمشایخ، به فرانسوی *pained poucean* و نیز نوشته‌اند 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 می‌شود و در ذیل بخور مریم آمده: گیاهی است به پنج انگشت ماند و به غایت خوشبوی می‌باشد و آتش پرستان به وقت ستایش و پرستش آتش در دست گیرند؛ گویند مریم مادر عیسی علیه‌السلام 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 علیه‌السلام 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

پر از خون سیاوشان شدی گوش

(خسرو و شیرین، ۱/۹۴)

درخت انگور و گریه کردن آن بر بی بری خود: اول بهار از شاخه‌های تاک انگور آب می‌چکد و عوام گویند تاک بیدار شده بر بی بری خود می‌گرید (نظامی، ۱۳۶۳: ۱۶).

تاک انگور تا نگرید زار

خنده خوش نیارد آخر کار

(هفت‌پیکر، ۲/۱۶)

دریچه‌ای به سوی جنبه‌های جامعه‌شناختی 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 می‌کند و به نوعی هم‌حسی و هم‌نوایی با خواننده ایجاد می‌کند. نمونه‌های 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 هفت‌پیکر، ۳۷٪ است.

منابع

- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۲۵). لغت‌نامه، تهران؛
- راوندی، مرتضی (۱۳۵۶). تاریخ اجتماعی ایران، ۲ جلد، چاپ ۴، امیرکبیر، تهران؛
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۴). پیرگنجه در جستجوی نا کجا آباد، چاپ دوم، سخن، تهران؛
- _____ (۱۳۶۲). یادداشتها و اندیشه‌ها، 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، خواجه‌نصیر (۱۳۳۳). تنسوخ نامه ایخانی، چاپ دوم، اطلاعات، تهران؛
- کریم‌تسن، 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، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران، اهواز؛
- مصطفی، ابوالفضل (۱۳۶۶). فرهنگ اصطلاحات نجومی، چاپ دوم، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران؛
- معین، محمد (۱۳۶۴). فرهنگ فارسی، چاپ هفتم، امیرکبیر، تهران؛
- ناصر، محمد مهدی (۱۳۵۷). «رد پای در کوره راه خرافات»، مجله دانشکده ادبیات و 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؛
- یاقتی، محمدجعفر (۱۳۷۵). فرهنگ اشارات و اساطیر داستانی، چاپ دوم، سروش، تهران. ■

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 می‌آید صدف با روی آب آید، دهان بازگشاده و قطرات باران را می‌گیرد و چون این قطرات به باطن صدف می‌رسد به خاصیتی که در جوف صدف قدرت ازلی نهاده است و تعیبه کرده، مروارید متولد می‌شود و در جوف صدف تربیت می‌یابد و نشو و نمو تا به حدی که معین است (خواجه نصیرطوسی، ۱۳۳۳: ۸۵).

من کز آن آب در کنم چو صدف

ارزم آخر به مثنی آب و علف

(هفت‌پیکر، ۸/۱۸)

همان رونق زخوبیش 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 می‌خورند:

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 می‌دهد:

گوهرش داده دیده‌ها را قوت

زرد و سرخ و کبود چون یاقوت

(هفت‌پیکر، ۸/۱۸)

نتیجه‌گیری

بررسی جنبه‌های خرافی و باورهای عامیانه در شعر نظامی نشان می‌دهد که شاعر از بُعد اجتماعی و روانشناختی به مسائل می‌نگرد و در این خصوص شعر او آینه اعتقادات، باورها، تفکرات و اندیشه‌های مردم در قرن ششم است. وجود نمونه‌های بی‌شمار از خرافات و باورها نشان از بیان واقع‌گرایانه شاعر به زندگی و محیط اطرافش دارد. شعر وی