

فصل نامه علمی تفسیر و تحلیل متون زبان و ادبیات فارسی (دهخدا)

دوره ۱۲، شماره ۴۴، تابستان ۱۳۹۹، صص ۱۲۷ تا ۱۶۱

تاریخ دریافت: ۹۸/۹/۲۹، تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۱۶

خاقانی و باورهای عامیانه درباره جانوران

حسین زنگانه<sup>۱</sup>، دکتر ایرج مهرکی<sup>۲</sup>



### چکیده

خاقانی از جمله شاعران بزرگی است که باورداشت‌های عامه در قصاید وی بسامد بالایی دارد. خاقانی با به کار بردن بسیاری از باورداشت‌های عامیانه در دیوان شعری خود، در انتقال این باورها، که بخشی از فرهنگ و زبان و ادبیات فارسی است، سهم بزرگی داشته و به یقین، در این راه موفق بوده است. در این جستار، پژوهشگر کوشیده است تا با بررسی دیوان خاقانی و به ویژه قصاید او و آثار و نوشته‌های محققان و نویسندگان درباره خاقانی و آثارش، باورهای عامیانه مطرح شده در قصاید خاقانی را بیابد و با روش توصیفی - تحلیلی و نیز بهره‌گیری از منابع و بررسی اسناد و مدارک و استخراج موارد لازم، به بررسی تاریخی برخی از این باورها بپردازد. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که باورها و الفاظ عامیانه در قصاید خاقانی جایگاهی ویژه دارند و می‌توان آنها را در پنج دسته: چشم‌زخم، تعویذها، فالگیری و پیشگویی، سحر و جادو، و پری جای داد. همچنین باید گفت که یکی از زمینه‌های اساسی الهام در شعر خاقانی زندگی مردم و جلوه‌های عواطف و افکار آنهاست.

واژگان کلیدی: قصاید خاقانی، باورهای عامیانه، چشم‌زخم، تعویذ، فالگیری و پیشگویی، سحر

و جادو، پری.

<sup>۱</sup> دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

hzz310@yahoo.com

<sup>۲</sup> دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. (نویسنده مسئول)

i.mehr41@gmail.com

## مقدمه

شناخت و آشنایی با باورهای عامیانه بخشی از فرهنگ و زبان و ادبیات فارسی به شمار می‌آید. این باورها زمانی زندگی انسان‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دادند. آخرین و مؤثرترین راه درمان بسیاری از دردها و بیماری‌های قدیم با اعتقاد راسخ به آن باورها عملی بود و مردم با چنان باورهایی به سلامت و آرامش نسبی می‌رسیدند و به اصطلاح امروزی «تلقین درمانی» می‌شدند. شاعران که اغلب خود از عامه مردم بوده و از میان آنها برخاسته‌اند با مردم رابطه‌ای صمیمی و عادی داشته‌اند و کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از باورهای رایج در میان آنها به شعر خود صبغه دینی و ملی دهند. یکی از شاعرانی که در این مسیر گام‌های بلندی برداشته و موفق هم بوده، خاقانی است. همان طوری که باور عامیانه «آخرین مداوا داغ کردن با آهن بوده است»، شاید اعتقاد به باورهای عامیانه هم آخرین درمان آشفتگی‌های درونی انسان‌هایی بوده است که در فرهنگ‌های متفاوت زندگی می‌کرده‌اند. خاقانی، با به کار بردن بسیاری از باورهای عامیانه در دیوان شعری خود، کوشش کرده است در انتقال این باورهای عامیانه، به عنوان بخشی از فرهنگ و زبان و ادبیات فارسی، سهمی داشته باشد و به یقین در این راه موفق بوده است. اعتقادات و باورها در دیوان خاقانی جایگاهی خاص دارند. شاید به سختی بتوان قصیده و قطعه‌ای از خاقانی را یافت که نشانی از این اعتقادات و باورها در آن نباشد. باید گفت که یکی از آبخشورهای اساسی الهام در شعر خاقانی زندگی مردم و جلوه‌های عواطف و افکار آنهاست.

در اشعار خاقانی می‌توان با بسیاری از آداب و رسوم و معتقدات مردم آشنا شد. طالع بینی، حرز و تعویذ، دیو، چشم‌زخم، خجستگی هما و شوم بودن جغد و کلاغ، سگ‌جانی، مارافسایی، ریختن زبیق در گوش، ماه و اژدها، مهرگیاه، تبدیل سنگ به زر و جواهرات، صدف و گشاده دهان بودن آن، خواب بد دیدن و تعبیر بد کردن، از باورها و اعتقادات عامه‌ای هستند که در شعر خاقانی عرصه‌ای برای آفرینش مضمون و هنر شاعر شده‌اند.

## پیشینه تحقیق

بررسی باورداشت‌های عامیانه در قصاید خاقانی تاکنون موضوع تحقیق برخی از محققان بوده است. عبدی (۱۳۸۲) موضوع پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد خود را در رشته زبان و

ادبیات فارسی در دانشگاه شهید باهنر کرمان به جلوه‌گری باورهای عامیانه در اشعار خاقانی اختصاص داده و باورهای عامه موجود در اشعار وی را بررسی کرده است. همچنین شرافتی نژاد (۱۳۸۷) در پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد خود در رشته زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) به بررسی باورهای عامیانه در دیوان خاقانی پرداخته و سعی کرده است از میان ابیات شاعر، به استخراج ابیاتی بپردازد که به طور مستقیم یا غیرمستقیم باوری در حوزه فرهنگ عامه را بیان کرده باشد. مرحوم عباس ماهیار تحقیقات گسترده‌ای درباره خاقانی و آثار او انجام داده است و سال‌های طولانی از عمر خود را در این راه صرف کرده است. از جمله آثار وی در این زمینه می‌توان به «ثری تا ثریا» و «پنجنوش سلامت» اشاره کرد که در آن‌ها به ترتیب باورهای عامیانه درباره نجوم قدیم و طب سنتی، که خاقانی در اشعار خود بسیار به آن‌ها پرداخته است، بررسی شده است.

### روش تحقیق

این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی و کتابخانه‌ای انجام شده است.

### بحث

در این پژوهش به بررسی تاریخیچه باورهای عامیانه در قصاید خاقانی در پنج موضوع کلی چشم‌زخم، تعویذها، فالگیری و پیشگویی، سحر و جادو و پری می‌پردازیم.

### الف) چشم‌زخم

واژه «چشم» در مقوله‌های مختلف زبانی، علمی، فرهنگی از جمله کلمات پر استعمال است. چشم در ادب و فرهنگ ایرانی، در ترکیب با کلمه یا کلمات دیگر، معانی متعددی را به ذهن انسان متبادر می‌سازد. با اندک تفحص و تعمق در فرهنگ واژگان زبان فارسی، به شمار قابل توجهی از این ترکیب‌ها برمی‌خوریم، چون: چشم بد، چشم‌زخم، چشم‌زد... که برخی از آنها در معنا و مفهوم نگاه نافذ آسیب‌رساننده‌ای است که از سوی انسان‌های تنگ‌نظر و حسود یا از روی عشق و علاقه وافر از سوی دوست و محبوبی، افراد مورد نظر را تهدید می‌کند. تعدد و تنوع این ترکیب‌ها در زبان فارسی و بقای آنها از گذشته تاکنون به دلیل موقعیت و جایگاه فرهنگی آنها در بین مردم و ثبات و پایداری اعتقادات و باورهای

مرتبط با این ترکیب‌هاست. واژهٔ چشم‌زخم در سراسر جهان نشانه‌ای از سوء نیت و حسد است. در قدیم، برای دفع چشم‌زخم تدابیری می‌اندیشیدند از جمله: سوزاندن اسپند، نیل کشیدن، قربانی کردن، سرمه کشیدن به چشم، دعا کردن و یاسین همراه خود داشتن، به کار بردن تعویذ و حرز و همراه داشتن طلسم، بخور و نمک بر آتش ریختن نیز جهت دفع چشم‌زخم و نیروهای شر استفاده می‌شد.

چشم زخم و باور داشتن به آثار و پیامدهای سوء آن و ارائهٔ راهکار برای دفع چشم بد از جمله باورهای مردمی است که در شعر خاقانی می‌بینیم. شاعر در این زمینه به «اسپند سوختن و نیل به رخسار کشیدن و تأثیر یاسین اشاره کرده و تعویذهای گوناگونی همچون پتر و تمیمه و حرز و نشرة آب و هفت هیکل را، که قدما به عنوان «چاره‌های نگهدارنده و بازدارنده» از آنها استفاده می‌کرده‌اند، معرفی کرده است» (همان).

در شعر خاقانی در موارد بسیاری، به چشم‌زخم و آثار آن بر می‌خوریم که می‌تواند نشان دهندهٔ باور به آن در آن روزگار باشد. شاعر جدایی میان دوستان و یاران، از دست دادن بستگان و عزیزان و بسیاری از حوادث ناخوشایند زندگی را نتیجهٔ چشم بد و خواست دشمنان و حاسدان می‌داند و دعا برای دور ماندن از چشم بد نیز یکی از موارد رایج در اشعار اوست.

گفتم به گوش صبح که این چشم‌زخم چیست  
کاشکال و حال چرخ چنین ناصواب شد؟  
(ق ۴۵ - بیت ۲۰)

چشم بد دریافت کارم تیره کرد  
گر نه روشن روی کاری داشتم

(ق ۸۸ - بیت ۲)

ابله از چشم‌زخم کم رنجست  
اکمه از چشم درد کم ضررست

(ق ۱۹ - بیت ۶۵)

خاقانی گاهی چشم‌زخم را «عین‌الکمال» نامیده است:

روز بقای تو باد در افق بامداد  
رسته ز عین کمال دُور ز نصف‌النهار

(ق ۵۶ - مطلع دوم - بیت ۵۴)

چشم‌زخم یا شورچشمی یا چشم بد آزار و نقصانی است که به سبب دیدن بعضی از مردم و تعریف کردن ایشان کسی را و چیزی را به هم رسد. «چشم‌زخم از قدیم‌ترین باورهای بشر و

احتمالاً فراگیرترین و رایج‌ترین باور فراعلمی در سراسر جهان و از جمله در جهان اسلام است. مفسران آیه شریفه «و ان یکاد الذین کفروا لیزلقونک بابصارهم لما سمعوا الذکر و یقولون انه لمجنون و ما هو الا ذکر للعالمین.» (قلم؛ ۵۱-۵۲) را به چشم‌زخم و دفع آن مربوط دانسته‌اند» (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۴۴۶).

بررسی‌های محققان نشان می‌دهد که اعتقاد به چشم‌زخم و شوری چشم در فرهنگ ملل سابقه‌ای دیرینه دارد. اسنادی که از نقاشی‌های انسان‌های نخستین در درون غارها به دست آمده است، تا سنگ نوشته‌ها و آثار مکتوب قرون وسطی، همه رواج این اعتقاد را در بین اقوام و ملل گوناگون در قرون و اعصار مختلف تأیید می‌کند. وجه مشترک همه این اعتقادات آن است که عامل اصلی چشم‌زخم سوء نیت و حسد است. بررسی‌های صورت گرفته نشان می‌دهد از روزگاران دور، انسان‌ها همواره از چشم حسود ترسیده و زیبایی‌ها و دارایی‌هایشان را از چشم دیگران پنهان کرده‌اند و بر این باور بوده‌اند که هر چیز باارزش و نفیسی که نگاه‌ها را متوجه خود کند، در معرض خطر چشم‌زخم قرار می‌گیرد. افزون بر آنکه چشم‌زخم ممکن است ناشی از حسادت و بدخواهی باشد، مواردی نیز دیده می‌شود که نزدیکان و افراد نیکخواه به آن خاطر که چشمشان شور است، به دیگران آسیب می‌رسانند و حتی ممکن است به خانواده و اموالشان چشم بزنند. اعتقاد قدیمی به اینکه اشخاص خاص می‌توانند با نگاه خود به کسی صدمه بزنند، یا او را از پای درآورند، پدیده‌ای شایع در فرهنگ عامه و جوامع ابتدایی بوده است.

«عوامل آسیب‌رسان در فرهنگ عامه جهان در چهار گروه اصلی شور چشمان، حسودان، چشم‌آبی‌ها و جادوگران قابل تقسیم هستند» (غلامحسین زاده، روح‌الامینی و قنبری، ۱۳۸۹: ۹۹) که در فرهنگ ایرانی، اندک تفاوتی می‌یابند، به خصوص در شعر شاعران فارسی متفاوت‌تر ظهور و بروز پیدا می‌کنند و این حاکی از نقش نازک اندیشی‌ها و مضمون‌پردازی‌های شاعرانه سخن‌سرایان پارسی است که اگرچه عنصر اصلی را از فرهنگ عامیانه ایرانی وام گرفته‌اند، آن را به گونه‌ای در شعر خویش بازآفرینی کرده‌اند که مشحون از نکات بدیع و مضامین جدید است. بعضی از این نازک اندیشی‌ها خود به تدریج به مضامین ثابت شعری تبدیل شده‌اند و در شعر بسیاری از شاعران فارسی زبان بسامد بالایی یافته‌اند.

باورهای مختلفی درباره چشم‌زخم وجود دارد. یهودیان درصد بسیار بالایی از مرگ‌ها را

ناشی از چشم‌زخم می‌دانند و بر این باورند که تنها یک درصد مردمان به مرگ طبیعی می‌میرند. این باور میان مردم عرب به صورت مثل‌هایی از این دست درآمده است: بیشتر یا نیمی از مردم بر اثر چشم‌زخم می‌میرند، دو سوم گورستان‌ها را چشم‌زخم پر کرده است، یا چشم زخم خانه‌ها را خالی و گورها را پُر می‌کند. باور به چشم‌زخم در اوستا، نوشته‌های قدیمی یونانی و همچنین در میان مردمان هند و اروپایی مورد تأیید قرار گرفته است و نشان می‌دهد که بخشی از میراث رایج هند و اروپایی است (ر.ک: ذوالفقاری، ۱۳۹۴).

آلن دندس - استاد دانشگاه کالیفرنیا - در مقاله «تر و خشک: نظر زدن» معتقد است که: «این باور متکی بر معتقدات اساسی و معتبری است که بر اساس آن، آب مترادف زندگی و خشکی برابر مرگ است. آسیب و شر واقعی که به وسیله نظر زدن وارد می‌شود، این است که باعث می‌شود موجودات زنده به ویژه بچه‌ها، حیوانات شیرده، درختان میوه و مادران شیرده «خشک» شوند. لطمه‌ای که با زیاد نگاه کردن وارد می‌آید، سبب بروز اسهال و استفراغ ناگهانی در کودکان، خشک شدن شیر مادران یا حیوانات اهلی، خراب شدن و خشک شدن میوه بر روی درختان و از بین رفتن قدرت جنسی مردان می‌شود» (صدقی‌نژاد، ۱۳۸۳: ۲۷). در فرهنگ ایران باستان، شورچشمی پدیده‌ای اهریمنی دانسته شده و مجازات‌هایی هم برای افراد شورچشم و بدچشم در نظر گرفته شده است. عرب‌ها، چینی‌ها، حبشی‌ها و بسیاری اقوام دیگر به چشم‌زخم اعتقاد دارند و حیوانات و کودکان را بیشتر مستعد و در معرض چشم زخم می‌انگاشتند و به همین خاطر از تعویذها و حرزها (بازوبند) برای دفع چشم‌زخم استفاده می‌کردند و غالباً بخشی از متون مقدس یا حرزها و دعاهای دیگر را به اشخاص، اسب یا شتر و دیگر حیوانات می‌بستند. در برخی از سرزمین‌ها (برای مثال، دهکده‌های ترکیه)، بعضی از آیات قرآن بر بیرون منازل نقش شده تا اهل منزل از چشم بد در امان باشند.

باستان‌شناسان در عراق لوح‌هایی با قدمت حدود پنج هزار سال به دست آورده‌اند که نشان از وجود این اعتقاد در تمدن سومر دارد. همچنین «در گردن اجساد که در گورستان‌های سومری دفن شده‌اند، طلسم‌هایی به شکل چشم آویخته شده است که بر اساس تحلیل باستان‌شناسان به احتمال زیاد، برای دفع چشم‌زخم به کار می‌رفته‌اند» (سپاهی، ۱۳۸۰: ۵۴)؛ با توجه به ریشه‌دار بودن این باور در اقوام سومری، احتمال تطوّر آن در نسل‌های بعدی و

اقوام مسیحی، یهودی و مسلمان چندان دور از ذهن و غریب به نظر نمی آید. اعتقاد به چشم زخم، بی آنکه خدشه‌ای بردارد، پا به پای مردم آمده و تنها نوع مقابله با آن است که به مقتضای زمانی و منطقه‌ای چندان گونه‌گونی و تغییرات به خود دیده است؛ کما اینکه مردم شهرنشین امروز به کار بردن صفحه‌های دایره‌ای شکننده و نیلی رنگی را که میان آنها چشم واره‌ای نقش شده است و گویا باید از روی مدل‌های مصری هم پرداخته شده باشد، جانشین چشم‌مارو انداختن به کوچه‌ها کرده‌اند. در فرهنگ معین آمده است که چشم‌مارو تعویذی است که به جهت دفع چشم‌زخم از انسان، حیوان، باغ، خانه و جز آنها سازند و با نام‌های چشم‌آرو، چشم پناه، چشم آویز، بازوبند، حرز و تعویذ آمده است. برای مصون بودن از چشم زخم، دعای چشم‌زخم یا نظر‌بند می‌گیرند و به بازوی خود و اطفال یا به گردن حیوانات خود می‌بندند و به بند قن‌داق نوزاد مَهره چشم، مَهره سبز، دعای چشم‌زخم، چشم قربانی و آهن ربای نعل اسبی می‌دوزند و به پیش کلاه یا لچک او مَهره سبز و زاق و نمک آویزان می‌کنند. اگر شخصی نظر شده باشد، از مرغ سیاه تک خالی تخم تهیه می‌شود. سپس آن را نزد رمال یا دغانویس می‌برند تا دعای نظر‌بند یا آیت‌الکرسی را روی تخم بنویسد، آن وقت تخم مرغ را روی سر شخصی که نظر خورده و رو به قبله ایستاده می‌گذارند، بعد سرش را خم می‌کند تا تخم مرغ به زمین بیفتد و بشکند. با انجام این کار معتقدند دیگر نظر به او کارگر نخواهد شد. اگر کسی گرگی را شکار کند و چشمانش را از کاسه بیرون بیاورد، پس از اینکه آن را قاب کرد و بر بازوی راست خود بست و دعای خاصی را هم خواند، از چشم‌زخم در امان خواهد ماند و نیز علاج شب زنده‌ای است و برای دفع چشم‌زخم تخم مرغی را نزد فال‌بین می‌برند تا روی تخم مرغ دعای «نظر‌بند» بنویسد. مادران روستایی روی کلاه اطفال خود دعا، انواع منجوق‌های الوان، خرمهره، بادام کوهی و غیره می‌دوزند تا فرزندانشان از چشم بد محفوظ بمانند و نیز دعا، خرمهره، چیزهای فیروزرنگ و پیاز سفید به گردن کودکان آویخته یا بر لباسشان می‌دوزند و برای رفع سیاه سرفه دعای مخصوص آن را روی پوست کدو می‌نویسند و با ببین و بترک و نظر قربانی جلو سینه بچه آویزان می‌کنند. چشمان کسی را که درد می‌کند با تلاوت هفت بار سوره مبارکه آلم شرح درمان می‌کنند. یک کاسه آب هنگام غروب خورشید (زردی آفتاب) در مقابل بیمار قرار می‌دهند، سپس هفت عدد دانه گندم

را انتخاب می‌کنند. برای هر بار که سوره را می‌خوانند یکی از گندم‌ها را پس از دمیدن به آن از مقابل چشمان بیمار داخل کاسه آب می‌اندازند. در این صورت در گوشه‌های بعضی از دانه‌های گندم داخل آب حباب‌های کوچکی ایجاد می‌شود که نشانه‌ای از چشم‌زخم افراد بدنظر است. این شیوه درمان بیماری چشم را در اصطلاح محلی «اوچوخ» می‌نامند. برای اینکه نوزاد چشم نخورد، «لا حول ولا» می‌خوانند و به طرفش فوت می‌کنند. «قدما برای دفع چشم بد به دعا و اعمالی چون اسپند سوختن، نیل کشیدن به رخسار و قربانی کردن متوسل می‌شدند و به خصوص اسپند سوختن برای دفع چشم‌زخم بسیار معمول بوده و در اشارات و تعبیرات و کنایات خاقانی منعکس است» (معدن‌کن، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶۴). باورداشتن چشم‌زخم انسان را به تکاپو می‌اندازد تا برای دفع آن کاری بکند. یکی از راه‌های دور ماندن از چشم بد و دفع آن دعاست، خاقانی در موارد بسیاری برای خود و دوستان و دوستاندانش دور ماندن از چشم بد را آرزو می‌کند و و این خواسته خود را به دعا می‌خواهد.

ای پرچم رایات ملک چشم بدت دور      کز پر غراب آمده در فر همایی  
(ق ۱۲۸ - مطلع دوم - بیت ۲۶)

چشم بد دور از من و راهم که ره آورد عشق      ره‌روان را سرمه چشم روان آورده‌ام  
(ق ۷۳ - بیت ۱۲)

### سپند و دفع چشم بد

سپند در گذشته ظاهراً به عنوان یکی از مواد ضدعفونی‌کننده استعمال می‌شده است؛ در ادب فارسی، به خاصیت دافع چشم‌زخم بودن سپند بیش از دیگر خواص آن اشاره شده و این امر متأثر از باورهای عامیانه‌ای است که در میان مردم رواج داشته و دارد. از دیگر فایده‌های سپند در باورشناسی مردم، دافع سحر و جادو بودن آن است، گویا این باور در نزد گذشتگان چنان ریشه دوانیده بود که حتی به پاره‌ای از منابع طب سنتی نیز راه یافته است.

اسفند یا اسپند و سپند نام گیاهی است خودرو، پایدار و همیشه سبز که در کوه و بیابان و زمین‌های کویری می‌روید. نام این گیاه از کلمه سپنته در اوستا گرفته شده و در زبان پهلوی به معنای افزونیک یعنی برکت دهنده و مقدس آمده است. همچنین، سوزاندن اسپند را، که لابد با خواندن وردها و اعمال آیینی خاصی همراه بوده است، در دفع اثر چشم‌زخم مؤثر می‌دانند.



اسپند دود کردن در باورهای اساطیری ایران باستان ریشه دارد. بر اساس این باورها، بوی خوش از آفریده‌های اهورامزداست و باعث گریز اهریمن و نیروهای اهریمنی می‌شود (ر.ک: ذوالفقاری، ۱۳۹۴). ایرانیان اسفند را گیاهی مقدس می‌پنداشتند و برای آن نیرویی آسمانی و شفا بخش و جادویی تصور می‌کردند. پیش از ظهور زرتشت در ایران، اسفند در کیش دیوپرستی مقدس شمرده می‌شده است.

این پیرزن ز دانه دل می‌دهد سپند  
تا دفع چشم بد کند از منظر سخاش  
(ق ۷۲ - بیت ۹)

درباره اسفند آویزان کردن آورده‌اند که برای رفع چشم‌زخم تعدادی اسفند را به نخ کشیده و به دیوار آویزان می‌کنند و گاه آن را به شکل لوزی در می‌آورند و در معرض دید واردشونده به خانه یا کارگاه آویزان می‌کنند تا از چشم‌زخم در امان بمانند و در بعضی نقاط هنگام شیردوشی اسفند دود می‌کنند و اگر فرد ناپاک و شورچشمی به گله نزدیک شود، آب دهان به زمین می‌اندازند (ر.ک: شمس، ۱۳۷۸؛ پهلوان، ۱۳۸۲).

«شناخته شده‌ترین تعویذهای سوزاندنی برای استنشاق بوی آنها اسپند (اسفند) است که برای دفع چشم بد دود می‌کنند» (ماهیار، ۱۳۸۳، ص ۲۲۳). بر آتش ریختن اسفند معمولاً با سروده‌های عامیانه‌ای همراه است که مادر بزرگ و مادر خانواده آنها را زمزمه می‌کند. کمی یا زیادی شعله یا دود اسفند بر شدت نظر یا خفت آن از طرف صاحب چشم شور دلالت می‌کند. درباره این دانه‌ها که در غلاف‌های مدوری جمع می‌شوند در کتاب‌های طب سنتی نیز مطالبی آمده است و از معجون پخته و بخور و ضماد و شربت آشامیدنی آن برای مداوای برخی از بیماری‌ها سخن گفته شده است. «خاقانی مضامین دلنشینی از اسپند سوختن و «دانه دل» و «مردم دیده را سپند کردن» و «رقص سپند» و «نعره سپند» در آتش ساخته است» (معدن‌کن، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۶۶).

این پیرزن ز دانه دل می‌دهد سپند  
تا دفع چشم بد کند از منظر سخاش  
(ق ۶۶ - بیت ۹)

آن زغال آب و سپندی که عرض دفع نکرد  
هم بدان پیرزن مخرقه‌خر باز دهید  
(ق ۴۷ - بیت ۳۷)

دلسوزِ ما که آتشِ گویاست قند او      آتش که دید دانهٔ دل‌ها سپندِ او

(ق ۱۰۹ - بیت ۱)

### نیل کشیدن

خاقانی در ابیاتی از نیل کشیدن به رخسار برای رفع چشم‌زخم سخن می‌گوید.

دفع عین‌الکمال چون نکند      رنگِ نیلی که بر رخ قمر است؟

(ق ۱۹ - بیت ۸۴)

در گذشته، نیل کشیدن و رنگ نیل و کبود را دافع چشم‌زخم می‌دانستند. میان مژه‌های دفع چشم‌زخم نیز مژهٔ کبود قرار می‌دادند و بر پیشانی کودکان نیل یا اسفند سوخته می‌کشیدند. گونهٔ نوزاد تازه به دنیا آمده را اگر زیبا و جالب توجه باشد، سیاه می‌کنند تا مورد چشم‌زخم قرار نگیرد. برای رفع چشم‌زخم باید بچه را جلوی شخصی که او را چشم زده گذاشت تا اثر چشم‌زخم باطل شود. مردم معتقدند کسانی که چشمشان رنگ خاصی دارد یا حتی بعضی از بستگان نزدیک به علت دوست داشتن زیاد، بچه‌ها یا فرد مورد نظر را چشم می‌زنند و باعث بیماری او می‌شوند، برای رفع بیماری باسوادها آیهٔ «وان یکاد» را تلاوت می‌کنند و بی‌سوادها آتش گداخته را با ماشه می‌گیرند و درون کاسهٔ آبی می‌اندازند که ابتدا سه نفر از آب خورده باشند. صدای حاصل از آن را دور شدن بلا می‌دانند و آب را به دیوار خانه می‌زنند.

### ب) تعویذها

«در اشعار خاقانی از تعویذهای متعددی نام برده شده و گاه به شکل و مورد استفادهٔ آنها نیز اشاره شده است. پَتر، تمیمه، حرز، نُشره و هفت هیکل از «چاره‌های نگهدارنده و باز دارنده» معرفی شده‌اند که برای جلوگیری از حوادث نامطلوب و دفع چشم‌زخم و حتی معالجهٔ امراضی چون صرع و وبا مورد توجه بوده است» (معدن‌کن، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۶۷)؛ اما آنچه مسلم است و از اشارات شاعر و قراین و شواهد شعری بر می‌آید، از این تعویذها در درمان بیماری‌های روحی و تلقین روانی در اضطراب‌ها و دل‌نگرانی‌ها استفاده می‌کردند و به عنوان مسکن و آرام‌بخش و اطمینان خاطر در مقابل وقایع ناگوار بهره می‌گرفتند و ای بسا که در این کار به مقصود هم می‌رسیدند. دهخدا با بهره‌گیری از منابع مختلف این معانی را برای تعویذ آورده است:

«آنچه از عزائم و آیات قرآنی و جز آن نوشته جهت حصول مقصد و دفع بلاها با خود دارند. مجازاً به معنی آنچه از ادعیه یا اعداد اسمای الهی نوشته در گلو و بازو بندند به جهت پناه دادن از بلیات. حرز. رقیه... تا به حال در افریقا و مغرب زمین مستعمل است. در زمان قدیم همچون گوشواره و گردن‌بند و سنگ‌های گرانبهایی که دارای علامات و قوهٔ موهومات بود استعمال می‌شد... دعاهایی که جهت دفع بلا در گلو و بازو بندند و کماهه و پنم و هر چیزی که جهت دفع چشم‌زخم و دفع بلا بر بازو بندند یا بر گردن آویزند» (لغت‌نامه، ذیل واژه). بررسی‌های بیشتر در اعتقادات مردم نشان می‌دهد که آنان برخی تعویذها را برای دور کردن شیاطین و در امان ماندن از گزند آنان با آب و زعفران یا آب طلا و نقرهٔ آمیخته به مشک در کاغذ یا الواح می‌نوشتند و نگه می‌داشتند یا بر بر و بازو و گردن خود می‌آویختند یا می‌بستند. بعضی دیگر را به صورت حروف و اشکال و طلسم‌ها بر روی کاغذ یا الواح می‌نوشتند سپس در آب می‌شستند و آب آن‌ها را برای رهایی از بیماری به مریضان خود می‌خوراندند. قسم دیگری از تعویذها را بر روی حمایل یا لباس‌ها نصب می‌کردند و سرانجام برخی شیرابه‌های گیاهان یا تخم آنها را می‌سوزاندند و از دود آن تعویذی برای دفع چشم‌زخم می‌ساختند. خاقانی در جای جای دیوان خود، به ویژه در قصاید رشایی، به این تعویذها اشاره‌ها کرده است. از اشارات خاقانی پیداست که در روزگار او تعویذهایی از زر و سیم می‌ساختند و آن را حمایل‌وار به گردن می‌آویختند؛ شاعر به صورت تلویحی به استفاده از «مشک» و «زعفران» نیز در ساختن تعویذ اشاره دارد. هر حمایل که در آن تعبیه تعویذِ زَرَسْت

(ق ۳۵ - مطلع دوم - بیت ۲۸)

نه تعویذِ جانِ حرزِ ایمان نماید

مرا بین که آیاتِ ایباتِ مدحش

(ق ۳۸ - مطلع دوم - بیت ۵۰)

هیچ تعویذِ جان نمی‌یابم

چون نترسم که در نشیمنِ دیو

(ق ۸۲ - بیت ۱۴)

اختران تعویذِ سیمین بی‌کران انگیخته

ماه نو دیدی حمایل ز آسمان انگیخته

(ق ۱۱۷ - مطلع دوم - بیت ۱)

چون روی پری بینی و آن سلسله زلف

تعویذ خرد گم کنی و سلسله خایی

(ق ۱۲۸ - بیت ۱۳)

تعویذ عباراتی اغلب مکتوب است که بیشتر از آیات قرآنی و ادعیه مأثوره گرفته شده، برای در امان ماندن از شرها و بلاها و شامل اسامی فرشتگان یا اولیاءالله، اوراد، رموز و علائم مفهوم یا نامفهوم است که بر قطعه‌هایی از کاغذ، چرم، پوست، پارچه، فلز و جز آن می‌نویسند و در کیسه‌هایی کوچک از اجناس مختلف می‌گذارند، سپس آن را پنهان یا آشکارا بر گردن می‌آویزند یا بر قسمتی از بدن انسان یا حیوان می‌بندند یا بر جایی از اشیاء و مکان‌ها نصب می‌کنند. گاه نیز این عبارت را با رعایت ترتیب و آیینی خاص یا بدون رعایت آن، بر شخص یا جانور یا شیء مورد نظر می‌خوانند یا زیر لب زمزمه می‌کنند و در بسیاری موارد از الفباهای رمزی و ویژه‌ای استفاده می‌شود که گاه صورت تبدیل و تحریف یافته الفبای کوفی یا عبری است (ر.ک: موسی پور، دانشنامه جهان اسلام؛ به نقل از ذوالفقاری، ۱۳۹۴). تعویذ در اصل لغت از ریشه عوذ به معنای پناه دادن و در پناه آوردن است. «دو سوره آخر قرآن مجید (العلق و الناس) را المعوذتین (یعنی دو پناه‌دهنده) گویند؛ چه، به نقل بعضی محدثان و مفسران، حضرت رسول به یمن نزول این دو سوره از شر جادوگری بعضی از یهودیان نجات یافت» (خرمشاهی، ۱۳۶۸، ص ۴۱۸). «حرز و تعویذ گویا ابتدا به صورت شفاهی بوده و بعدها شکل مکتوب یافته است؛ گویا بین تعویذ و حرز این اختلاف وجود دارد که تعویذ را به بازو می‌بسته‌اند و حرز را به گردن می‌آویخته‌اند» (ذوالفقاری، ۱۳۹۴، ص ۵۷۶).

بعضی از انواع و اقسام تعویذ رایج در سرزمین‌های اسلامی عبارت‌اند از: «حرز» تعویذ مورد استفاده دختران بدوی در افریقای شمالی که کتاب دعای کوچکی است و آن را در جعبه‌ای از طلا یا نقره می‌گذارند و به گردن می‌آویزند. «امام ضامن» تعویذی که همه فرقه‌های شیعی در هند از آن استفاده می‌کنند، این تعویذ (حرز) شامل یک یا چند سکه است که آنها را در پارچه‌ای نهاده، می‌دوزند و قبل از مسافرت به منظور درخواست حمایت از امام مهدی بر بازو می‌بندند. در سراسر ایران، گاه آیه یا عبارتی قرآنی از قبیل «و ان یکاد» و «هذا من فضل ربی» را که بر قطعه‌ای سنگ یا کاشی حک شده بر سردر ساختمان‌های نوساز نصب می‌کنند یا پس از خروج از منزل در چهار جهت اصلی می‌گردند و آیه‌ای از

قرآن را می‌خوانند؛ در برخی نقاط ایران، مسافر را از زیر تعویذی به نام «قلعه یاسین؛ حلقه یاسین» عبور می‌دهند؛ برای پیشگیری از سیاه سرفه نیز گاه تعویذی بر پوست کدوی غلیان نوشته و بر گردن می‌آویزند یا پس از عطسه کردن برای رفع نحوست و پیشامد بد، آیه‌ای از قرآن را زمزمه می‌کنند. گاه متن کامل قرآن را نیز با حروف بسیار ریز نوشته میان قاب‌های چرمی نُقره نشان می‌گذاشتند و به گردن می‌آویختند. گاه تعویذنویسان کلماتی مبهم و نامفهوم و گاه تمسخر آمیز برای مشتریان ساده دل می‌نویسند و آنها را از باز کردن و نشان دادن این نوشته‌ها به باسوادان برحذر می‌دارند. در افریقا، تعویذنویسان گاه بریده‌های روزنامه‌های عربی را در کیسه‌های چرمی می‌گذارند و به بومیان می‌فروشند. در برخی تعاوید، علاوه بر مقدسات مشترک اسلامی، نام و یاد بعضی از افراد مقدس محلی نیز ذکر می‌شود؛ برای مثال در اُرزگان افغانستان، اوراد و تعاوید گاه با نام سید احمد کبیر، از اهل کرامات در آن ناحیه، ختم می‌شود.

### پَتر

«یکی از تعویذهای روزگار خاقانی «پَتر» نام داشته» (معدن‌کن، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۶۷) که خاقانی در ابیاتی به آن اشاره کرده است. قرآینی چون یاد کردن «زر» و «آهن» همراه با آن، حکایت از جنس فلزی آن می‌کند. پَتر، تُنکَه طلا و نقره و مس و برنج و امثال آن را گویند که در آن اسماء و طلسمات و تعویذ نقش کنند.

چشم بد کز پَتر و آهن و تعویذ نگشت  
بند تعویذ بپسید و پتر باز دهید  
(ق ۴۷ - بیت ۴۰)

هر حمایل که در آن تعبیه تعویذ زَرست  
با زرش و یحک از آهن پَتر آمیخته‌اند  
(ق ۳۵ - مطلع دوم - بیت ۲۸)

«پَتر پاره‌های آهن یا مس یا برنز پهن شده و احياناً مطلقاً است و ممکن است که زرین و حتی گلین هم باشد که در آنها اسما و طلسمات و دعاهایی برای حفظ جان کودکان و بیماران نقش می‌کنند» (ماهیار، ۱۳۸۳، ص ۲۱۹). این لفظ از الفاظ مشترک در زبان و فرهنگ هندی و فارسی است.

### تمیمه

تمیمه تعویذ و مهره پیسه است که در رشته کرده در گردن اندازند برای دفع چشم بد



اشکالی چند که آن را بر صحیفه‌ای می‌نگاشتند و در بیتی با وصف «جدول جوی مسطری» توصیف شده است. استفاده از حرز نه تنها در دفع چشم‌زخم بلکه در معالجه امراضی چون صرع و وبا هم تجویز شده است» (معدن‌کن، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۶۸)؛ در اشعار شاعر، از «حرزِ امان»، «حرزِ جان»، «حرزِ روح»، «حرزِ شفا»، «حرزِ شیدایی»، «حرزِ حال مصروع» یاد شده و ترکیبات اضافی تشبیهی چون «حرزِ عقل»، «حرزِ خرد»، «حرزِ ایمان» به کار رفته و از «حیرت» نیز برای «خرد» حرز ساخته شده و به بستن حرز به بازو اشاره شده است.

یعنی امسال از سر بالین پاک مصطفی خاک مشک‌آلود بهر حرز جان آورده‌ام

(ق ۷۳ - بیت ۶۱)

حرز سپاهت پیش و پس اسماء حسنی باد و بس بر صدر اسما هر نفس انوار اسما ریخته

(ق ۱۱۳ - مطلع سوم - بیت ۵۳)

الوداع ای کعبه کاینک درد هجران جانگزای شمه‌ای خاک مدینه حرز و درمان آمده

(ق ۱۱۰ - مطلع دوم - بیت ۶)

### نُشره

در میان توده مردم، چنین مرسوم بوده است که گاهی برخی تعویذها را با زغال آب (مرکب) یا آب زعفران می‌نوشتند و با آب باران نیسانی آنها را می‌شستند و مایعی را که به دست می‌آمد «آب دعا» یا «ماء النشره» یا «نشره آب» می‌گفتند و آن را برای دفع بلیات و امان یافتن از حوادث در خانه‌ها نگه می‌داشتند و برای بهبود بیماران به آنان می‌خوراندند و احیاناً دیوانگان و مردم نزار و مشرف به موت را با آن درمان می‌کردند.

«یکی دیگر از تعویذهای روزگار خاقانی (نشره) نام داشته که شاعر از سبب امن بودن آن یاد کرده و آن را مایه درمان و امن و امان و بازدارنده از زیان دانسته و به «مُرَعَفَر» ساختن آن اشاره کرده است» (معدن‌کن، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۷۰). «خاقانی برای مداوای جراحات درون خود که از فزع حوادث زخمی شده است نعت رسول خدا را نشره درمان خستگی‌های درون یاد کرده است و در ابیاتی به مواد ترکیبی نشره نیز اشارت کرده است؛ در مواردی نشره، تعویذ امنیت و آرامش خاطر نیز بوده است؛ از بیتی دیگر نیز چنین بر می‌آید که نشره برای دفع سترونی نیز مفید بوده است» (ماهیار، ۱۳۸۳: ۲۲۴):

- گر جگرش خسته شد از فرع حادثات  
 نعت محمد بس است نشرهٔ درمان او  
 (ق ۱۰۷ - بیت ۱۸)
- هان رفیقان نشره‌آبی یا زگال‌آبی بساز  
 کز دل و چهره زگال و زعفران آورده‌ام  
 (ق ۷۳ - بیت ۲۲)
- خستگان دیو ظلم از خاک درگاهش به لب  
 نشره کردند و به آب رخ مزعفر ساختند  
 (ق ۳۴ - مطلع سوم - بیت ۲۳)
- یک جهان در فزع از سال قران بینم و من  
 نشرهٔ امن از قرآن به خراسان یابم  
 (ق ۸۴ - بیت ۶۵)
- از زعفران چهره مگر نشره‌ای کنم  
 که آبستنی به بخت سترون در آورم  
 (ق ۶۹ - بیت ۴)

### هفت هیکل

هیکل در لغت به معنی هیئت و صورت و تنهٔ مردم است. دهخدا به نقل از جلال دوانی می‌نویسد: هیکل به معنی صورت و پیکر است و حکما خانه‌ای چند می‌ساختند در طالع‌های خاص، در آن خانه طلسمات نقش می‌کردند به نام کواکب سبعة و آن خانه‌ها را تعظیم می‌کردند و عبادت می‌نمودند؛ وی به نقل از میرغیاث‌الدین منصور، هیکل را به معنی بدن آورده است. «هیکل در اصطلاح خاص اهل فن عبارت است از آنچه از آیات و سوره‌های قرآن کریم و دعاها برای محافظت از آفات و بلا یا حمایت کنند و یا بر بازو بندند و یا از یک سوی دوش به زیر بغل جانب مقابل برند» (ماهیار، ۱۳۸۳: ۲۱۷)؛ خاقانی برای مداوای فرزند بیمار خود همهٔ راه‌ها را پیمود؛ پزشک بر بالین بیمار حاضر آورد و به صاحبان کرامت مراجعه کرد و به دعاها و اذکار و اقسام تعویذها پناه برد تا فرزند بیمارش بهبود یابد و نیافت.

در این بیت به تعویذهای گونه‌گون اشاره کرده و همهٔ آنها را قسمی شعبده دانسته و خواستار باز پس گرداندن آنها به تعویذگر شده است.

هیکل و نشره و حرزی که اجل بازداشت  
 هم به تعویذگر شعوده‌گر بازدهید  
 (ق ۴۷ - بیت ۳۶)

«خاقانی، در جوار تعویذهای دیگر، از «هفت هیکل» نیز به عنوان چاره‌ای محافظ و ایمن



کننده از «هول» و «شر» یاد کرده است» (معدن‌کن، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۷۱).

دشمنانش هم‌ره غولند گر خود بهرِ حرز هشت جنت هفت هیکل وار در بر ساختند

(ق ۳۴-مطلع سوم - بیت ۵۹)

این نامه هفت عضوِ مرا هفت هیکلست کایمن کند ز هولِ سیاع و شرِ هوام

(ق ۸۵ - بیت ۸۴)

### پ) فالگیری و پیشگویی

#### فالگیری

فال هم به معنای شگون است و هم فنی که با برخی از حوادث آینده دانسته می‌شود (معین). فال نیک و شگون، نتیجه بعضی کارها و پدیده‌هاست؛ برای مثال، شکستن وسایل شکستنی در منزل را باید به فال نیک گرفت؛ زیرا بلایی بوده که به جای اهل منزل بر سر مال آنها فرود آمده است. اما فال بد زدن شگون ندارد و تبریزی‌ها می‌گویند: «زن فال بد که آورد حال بد». حافظ فال نکو را ایجادکننده حال نکو می‌داند:

رخ تو در دلم آمد مراد خواهم یافت چرا که حال نکو در قفای فال نکوست

(دیوان حافظ، غزل ۵۸، بیت ۸)

تبریزی‌ها می‌گویند به فال معتقد نباش، بدون فال هم مباش؛ و فال چهارشنبه آخر سال همیشه درست از آب درمی‌آید.

فال‌ها انواعی دارند (ر.ک: ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۸۵۸): فال تسیح، فال سنگک، فال شانه، فال

طغرا، فال قهوه، فال کلند، فال ناپلئون، فال نخود، فالگوش، فال حافظ.

#### پیشگویی

عمل حدس زدن وقایع و خبر دادن از حوادث آینده و سرنوشت انسان‌ها به وسیله شخص پیشگو یا غیر آن از راه‌های گوناگون را پیشگویی می‌گویند. پیشگویی، کهنات، غیب‌گویی و اخبار از اتفاقات آینده، که با اندک تسامحی در معنا و مفهوم به جای یکدیگر به کار می‌روند، از دیرپاترین گرایش‌ها و فعالیت‌های نوع آدمی به شمار می‌آید.

انسان ابتدایی به دلیل ترس از عوامل گوناگون طبیعت، سادگی طبع، نوپایی فکری و ناتوانی از برقراری روابط علی و معلولی بین پدیده‌ها و نیز برای پاسخ‌گویی به نیاز روحی خود در

پیش بینی وقایع آینده از همان آغاز حیات خویش به پیشگویی روی آورده و از هر وسیله‌ای در این راستا بهره برده است (رک: رینر، ۱۳۷۷؛ هدایت، ۱۳۷۹).

پیشگویی همواره دوشادوش دین، اندیشه و دانش بشری در مسیر تاریخ پیش آمده است. این حس و تمایل فقط مربوط به دوران کهن نیست، بلکه بشر امروزی نیز در هنگام درماندگی به عالم غیب و کسانی که خود را واقف آن اسرار نشان می‌دهند پناه می‌برد (رک: زرین کوب، ۱۳۷۹). به نظر می‌رسد که خاستگاه پیشگویی و احکام و عوارض آن، به گونه‌ای که در فرهنگ ایرانی به چشم می‌خورد، تمدن بین‌النهرین در هزارهٔ سوم قبل از میلاد بوده (رک: بلک، ۱۳۸۳؛ رو، ۱۳۶۹) و از آنجا به سرزمین‌های دیگر از جمله ایران نفوذ کرده باشد.

در متون شبه تاریخی و داستان‌های کهن و حتی متأخر ایرانی، چه دینی و چه غیر دینی، رد پای سنت پیشگویی به خوبی آشکار است و حتی بسیاری از آنان بر اساس پیرنگ غیب گویی و آینده نگری ساخته و پرداخته شده‌اند که از گستره و ژرفای رسوخ این نوع نگرش و باور حکایت می‌کند (برای نمونه رک: درویشیان، ۱۳۷۸؛ یارشاطر ۱۳۴۴).

خبر دادن از غیب در اساطیر و داستان‌های حماسی جهان نیز امری رایج است و هیچ یک از حماسه‌های ملی و طبیعی را خالی از آن نمی‌بینیم؛ در شاهنامهٔ فردوسی نیز بسیاری از وقایع بزرگ تاریخی به یاری موبدان و ستاره‌شناسان و خوابگزاران، معلوم رای پادشاهان و پهلوانان می‌شده است (رک: صفا، ۱۳۶۳).

در اشعار شاعر بزرگ شروان نیز به فالگیری و غیب‌گویی و پیش بینی بارها اشاره شده است. در اشعار خاقانی، با «جادو زنان دودافکن» که از «جان مردمان» دود بر می‌انگیختند و «هندو زنان دانه‌زن» که، «جو» در دست، خبر از احوال غیب می‌دادند و «قرعه‌اندازان» که از «ابجد صفتِ فال» می‌گفتند آشنا می‌شویم و به نوعی فالگیری و دیدن احکام در شانهٔ گوسفند بر می‌خوریم و از شیوه‌ها و ترفندهای دیگر ساحران آگاه می‌گردیم.

### دانه‌زن

«دانه‌زنی بیشتر کار زنان هندو بوده که دانه‌های «جو» به دست، با دانه زدن خبر از احوال غیب می‌دادند. هندو علاوه بر «اهل هند» در ادبیات به معنی سیاه و سیه چرده هم به کار رفته که در اینجا از معنی اخیر هم نباید غفلت کرد» (معدن‌کن، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۷۲).

در فرهنگ دهخدا آمده است که دانه‌زن، ساحران و جادوگرانی باشند در هندوستان که دانه‌های ارزن و جو را به زعفران زرد کنند و افسونی بر آن خوانند و بر کسی که خواهند بزنند تا مقصودی که دارند برآید. جوزن به دانه جو فال گیرد. بعضی گفته‌اند دانه‌زن مطلق ساحر باشد، چه مدار سحر بر آن است که حبوب و غلات را به زعفران رزیده و افسون بر آن دمیده بر مسحور زنند. نوعی از جادویی بود که زنان ساحره در هندوستان دانه ارزن یا جو را به زعفران یا زردچوبه رنگین ساخته و افسون خوانده، آن دانه را بر کسی زنند که خواهند افسونش کنند.

چوبجو هرچه زن دانه‌زن از جو بنمود  
خبر آن ز شفا یا ز خطر بازدهید  
(ق ۴۷ - بیت ۲۴)

### دودافکن

دودافکن یکی دیگر از کارهای جادویی برای پیش بینی و غیب‌گویی بوده و جادو زنان دودافکن با استفاده از مجمر و آتش و دود، دود از جان مردم بر می‌انگیختند و به مقصود می‌رسیدند.

گفتی که نعل بود در آتش نهاده ماه  
مشهود شد چو شد زن دودافکن از سرش  
(ق ۶۳ - بیت ۵)

### قرعه‌انداز

همان گونه که از مضمون بیت زیر بر می‌آید، یکی از کارهای «قرعه‌اندازان» فال گرفتن و استفاده از حروف «ابجد» در این فالگیری بوده است.

قرعه‌انداز کز ابجد صفت فال بگفت  
شرح آن فال ز آیات و سور بازدهید  
(ق ۴۷ - بیت ۲۵)

### دیدن احکام در شانه گوسفند

فالگیری با استخوان شانه گوسفند را شانه بینی گویند (عمید). دیدن احکام در شانه گوسفند فالی مخصوص به شانه استخوان بز باشد و این عمل را شانه‌بینی گویند. کت‌بین روی کت گوسفندی که در وقت مخصوص کشته شده باشد نگاه می‌کرده و حالات آینده را می‌گفته است.

همچنین با گرم کردن کتف حیواناتی مانند گوزن و گوسفند حوادث را پیشگویی می‌کرده‌اند که ظاهراً بقایایی از مراسم ذبح و قربانی کاهنان است (ر.ک: زرین‌کوب، ۱۳۷۹).

هر چند این روش در زمان اسکندر و حتی پیش از او (ر.ک: گلریز، ۱۳۳۷) و در میان سرخپوستان (ر.ک: واتسون، ۱۳۶۵) و شمن‌های مغول (ر.ک: قدیانی، ۱۳۸۸) نیز رایج بوده است. غیب‌گویی از روی استخوان کتف گوسفند به نوعی تا به امروز هم کم و بیش ادامه دارد؛ به گونه‌ای که مردم بیرجند باور دارند که اگر بچه شیرخواره‌ای را از روی شانه گوسفند قربانی شیر دهند، غیب‌گو می‌شود و می‌تواند از روی همان شانه غیب‌گویی کند و به کسانی که از این طریق پیشگویی می‌کنند شانه‌بین می‌گویند (ر.ک: رضایی، ۱۳۸۱).

خاقانی در بیتی به دیدن احکام در شانه گوسفند، که از کارهای پیشگویان و فالگیران بوده، اشاره می‌کند:

در شانه گوسفند گردون  
من حکم به از شبان ببینم  
(ق ۷۵ - بیت ۶۵)

### ت) سحر و جادو

سحر و جادو در لغت عبارت است از «چیزی که مأخذ آن لطیف و منشأ آن دقیق می‌باشد که با چشم عادی دیده نمی‌شود» (فیروزآبادی، ۱۲۷۷ هـ ق: ۴۵). در جای دیگر «سحر را به معنای اخراج باطل به صورت حق، یا خدعه» می‌نامند. بعضی هم سحر را افسونگری دانسته و آنچه که جذابیت و فریبندگی خاص داشته باشد، ولی «هنری را که حیرت‌انگیز بوده و از راه حيله و نیرنگ حاصل نشده باشد، سحر حلال می‌نامند» (معین، ۱۳۶۲: ۱۲۵)؛ و نیز سحر را به معنی جادویی کردن، فریفتن کسی با کاری شگفت‌انگیز و کاری که در آن فریبندگی و گیرندگی باشد معرفی نموده‌اند (ر.ک: دهخدا، ۱۳۷۲؛ عمید، ۱۳۷۷).

جادو از آغاز خلقت بشر به صورت یک اعتقاد تام و همه‌گیر در میان تمام اقوام و ملل وجود داشته و تا روزگار ما هم اثرات آن اگرچه بسیار کم‌رنگ گشته، اما ادامه یافته است؛ در اساطیر و آیین‌های همه اقوام هند و اروپایی نیز جنبه‌هایی از اعتقاد به جادو وجود دارد. همچنین مقوله جادو و جادوگری از دیرباز و قدیم الایام در ادبیات و فرهنگ ایران زمین وجود داشته است. بی‌تردید جادو و جادوگری تاریخی به قدمت تاریخ بشر دارد. باستان‌شناسان

در این باره معتقدند که منشأ جادوگری به دوران قبل از تاریخ تعلق دارد.

تامس پی کرینگ، در کتاب خود با عنوان «مقاله‌ای درباره جادوگری»، جادوگران را این طور توصیف می‌کند: «جادوگر، مرد یا زن، آسیبی نمی‌رساند، زجر نمی‌دهد، لعن یا نفرین یا ناپود نمی‌کند، بلکه تنها صدمه‌ای را که بر انسان‌ها وارد شده درمان می‌کند» (هاینینگ، ۱۳۷۷: ۱۲)؛ البته همان‌طور که از فحوای این تعریف بر می‌آید، معنای جادوگر که در شاهنامه فردوسی و حتی سایر متون ادبی فارسی به آن اشاره شده، با آنچه پی کرینگ بیان می‌کند، کاملاً متفاوت است.

«آگوست کنت، فیلسوف فرانسوی قرن نوزدهم، درباره سیر تکامل فکری بشر سه مرحله را خاطر نشان می‌سازد:

۱. مرحله ربانی (تئولوژیکی): در این مرحله، انسان به پدیده‌های طبیعت با دید ربانی و لاهوتی می‌نگرد و علت‌العلل پدیده را کم و بیش می‌شناسد. او اسیر قوای طبیعت است و از آنجا که قوای طبیعت برتر و مرموز است، از نظر او اعتقاد به توتم، ستاره‌پرستی و چند گانه پرستی در این مرحله است.

۲. مرحله فلسفی متافیزیکی: او در این مرحله از قوای عقلانی خود کمک می‌گیرد و سعی در شناخت علت پدیده می‌کند.

۳. مرحله مقابله و مقایسه قوای طبیعت با یکدیگر که بشر کنونی در این مرحله قرار دارد.

انسان در این مرحله حتی بر قوای طبیعت نیز تسلط پیدا می‌کند» (زمردی، ۱۳۸۲: ۱۳).

به هر حال، سحر و جادو صورت اولیه و تکامل نیافته علم است؛ با این تفاوت که عالم با شناختن قوای طبیعی در پدیده‌ها تصرف می‌کند، اما ساحر می‌داند که علت و معلولی در کار است، ولی این شناخت را به طور تصادفی تجربه کرده، از همین رو، در معرفت قوانین اشتباه می‌کند.

سریانیان، کلدانیان و قبطیان به جادوگری و منجمی و دیگر متعلقات آن از قبیل تأثیر طلسمات توجه بسیاری داشتند و ملل دیگر مثل ایرانیان و یونانیان این فنون را از آنان یاد گرفتند. در همین راستا، می‌توان به نظر بقراط اشاره نمود. بقراط دانش پزشکی را بر پایه آگاهی‌هایش از دانش ستاره‌شناسی پایه‌ریزی کرده است. وی در خاطرات خود می‌نویسد: «شخصی که بدون در نظر

گرفتن حرکت و چرخش ستارگان و سیارات به حرفهٔ طبابت می‌پردازد، فردی ابله است. به عنوان مثال، وقتی قمر در اردیبهشت باشد، پزشک نباید لوزه را عمل کند» (گودمن، ۱۳۷۷: ۱۸۸). به طور کلی، مبحث درمان و جادو از دیرباز با هم در ارتباط و تعامل خاصی بوده و انسان‌هایی که در قدیم می‌زیسته‌اند از این منظر بهره‌های فراوانی برده‌اند. انسان ابتدایی آیین جادویی را به جای می‌آورد، زیرا که بدان ایمان داشت و به سودمندی آن معتقد بود و نظریات پزشکی ابتدایی خود را بر پایهٔ آن به کار می‌بست. هر جا که جادوگران حرفه‌ای پدیدار می‌شدند، هنر درمان کردن نیز به انحصارشان در می‌آمد. آمیختگی روحانیت و پزشکی و جادو و مشاغل مربوط به اینها و قدرت برتری یافتن مردان و حتی زنانی که بدین امور می‌پرداخته‌اند در میان اقوام ابتدایی از همین طریق صورت پذیرفته است.

«جادو در میان فلاسفه هم راه پیدا کرده است. فلاسفه که نمایندگان و رهبران عقل و منطق هستند باز هم به اعمال جادویی اعتقاد داشتند. روش کار آنها به این قرار بود که بر اندام اعتقادات کهن جادویی که با زندگی مردم عجین شده بود جامه‌های زیبا پوشاندند و آنها را عقل و استدلال نامیدند، فلاسفهٔ مکتب فیثاغورث نه تنها نظریه‌پردازان جادو بلکه مجریان آن نیز بودند» (سلیگمان، ۱۳۷۷: ۶۷).

جادو از ابزارهای خاص انسان به منظور کنترل یا تحریک طبیعت یا کنترل یا تحریک بشر بوده است، به گونه‌ای که آن را نیروی پیوند دهنده میان میرایی طبیعت و سستی و فناپذیری انسان و جادوگران را دخالت کننده میان طبیعت و انسان و نیز جادو را نظام جعلی قانون طبیعت دانسته‌اند. جادو از آغاز خلقت بشر به صورت یک اعتقاد تام و همه‌گیر میان تمام اقوام و ملل وجود داشته و تا روزگار ما هم اثرات آن اگرچه بسیار کم‌رنگ گشته، اما ادامه یافته است. در اساطیر و آیین‌های همهٔ اقوام هند و اروپایی نیز جنبه‌هایی از اعتقاد به جادو وجود دارد. همچنین مقولهٔ جادو و جادوگری از دیرباز در ادبیات و فرهنگ ایران زمین وجود داشته است تا آنجا که بسیاری از متون کهن ادبیات فارسی در سده‌های گذشته مشحون از مسائل مربوط به جادو و جادوگری است. داستان فریفته شدن ضحاک توسط دیوان، داستان ناپدید شدن کی خسرو و زنده ماندنش در کنار چشمهٔ آب گوگرد، داستان

سودابه و سیاوش و جادوگری سودابه، تولد رستم و هفت خوان‌های رستم و اسفندیار از مواردی است که سحر و جادو در آنها وجود دارد.

میرچا الیاده دسته‌ای از باورهای ابتدایی و مردمی را که متضمن پیوندی حاکی از همدلی انسان و هر چیزی است که با وی ارتباط مستقیم دارد، جادوی «واگیردار» می‌نامد و می‌گوید: «دندان‌ها، جفت (همزاد)، بند ناف، خونی که از کسی چکیده، سلاحی که زخم زده، جامه‌هایی که کسی پوشیده، نشانه‌هایی که بر زمین به جا مانده، همه و همه با وجود شخص انسان پیوندی اسرارآمیز دارند که دیر زمانی دوام آورده، باقی می‌مانند، بی‌گمان این خاصیت، یعنی پیوند جادویی نامرئی اشیاء با پیکر انسان برای انسان بدوی مایهٔ دردسر بوده؛ زیرا هر جادوگر یا حتی هر دشمنی که با اسرار جادویی به گونه‌ای سطحی آشنا باشد، در هر لحظه می‌تواند با استفاده از کمترین چیزی که قبلاً متعلق به شخصی بوده است، موجب بیماری یا مرگش شود، بدین گونه جادوگری می‌تواند با سوزاندن ناخن‌های چیده شدهٔ کسی، او را بکشد» (الیاده، ۱۳۸۶: ۲۴۴-۲۴۳).

یکی از کارکردهای جادو برای مردمان بدوی، کارکرد درمانی و پزشکی آن بوده است، جادوگران بزرگ‌ترین مرجع پزشکی بوده‌اند و آنان با مکانیسم القا و تلقین بدون نیاز به دارو و وسایلی این چنینی، به درمان بیمار می‌پرداختند.

روش‌های متنوع جادویی را در مواردی این گونه طبقه‌بندی کرده‌اند: «گونهٔ هندی آن مبتنی بر تصفیة روح است؛ گونهٔ نبطی بر استخدام اوراد در مواقع مناسب تأکید دارد و گونهٔ یونانی که عبارت است از به خدمت در آوردن ارواح آسمان‌ها و ستارگان است؛ جادوی عبریان، قبطیان و اعراب ذکر اسامی با معانی ناشناخته است، این روش نوعی از جادوگری است که طی آن افراد از طریق افسون‌خوانی، فرشتگانی را که بر جنیان تسلط دارند، به خدمت خود در می‌آورند» (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۶۹۹).

می‌توان گفت این تفکیک، بدین صورتی که بیان کرده‌اند، قابل انطباق با مفهوم جادو نیست؛ یعنی مفهوم جادو و جادوگری را نمی‌توان این گونه به صورت مجزا و منفک لحاظ کرد، ریاضت هندی و وردخوانی نبطی و به کارگیری عناصر و موجودات فلکی در کارگزاری بر موجودات زمینی، بر روی هم بیانگر جادو و جادوگری است؛ بنابراین جادوگر باید به

تلفیق این سه گونه برسد، از طرفی جادوگر هندی یا نبطی یا یونانی، باید با ریاضت، به تصفیۀ روح بپردازد، در آن حالت، اورادی را مکرر کند و ورد زبان سازد، سپس این موارد را با به کارگیری اجنه و ارواح فلکی و مرموز فوق طبیعی، به مرحلهٔ عینی برساند.

سحر خیال محض است و نوعی تقلیب و تصریف اشیاء از حقیقت ماهوی به صورتی مخالف صورت حقیقی آن. سحر را عملی می‌دانند که از معرفت احوال فلکی و اوضاع ستارگان و ارتباط آنها با امور زمینی و موالید سه گانه به منظور اظهار ارتباط و امتزاج افعال غریبه و اسرار عجیبه، صحبت می‌کند. سحر را عملی می‌دانند که آدمی می‌تواند با دمیدن و تکرار بعضی کلمات یا انجام دادن بعضی اعمال، قوای فوق‌العاده عظیم جهان را به نفع خود قبضه کند و اساساً به منظور غلبه یا تسخیر قوای غالبه و نیروهای غیبی به انجام می‌رسد.

«در دایره‌المعارف الاسلامیه برای سحر انواعی ذکر شده است؛ از جمله:

۱. سحر کلدانیین که بر پرستش و گرنش کواکب و تأثیر آن مبتنی است؛ ۲. سحر اصحاب اوهام و نفوس که بر تأثیر سحر بر اجسام مبتنی است؛ ۳. سحر ارواح زمینی که با اجنه انجام می‌شود؛ ۴. سحر با تخیل و چشم‌بندی؛ ۵. سحری که با استخدام آلات و ادوات به وجود می‌آید؛ ۶. سحری که با کمک ادویه‌جات، عطرها، مسکرات و بخورات زایل‌کنندهٔ عقل به وجود می‌آید؛ ۷. سحری که با تعلیق و تسخیر قلوب ضعفا و با کمک اسم اعظم به ظهور می‌رسد؛ ۸. سحری که با نامت، سخن‌چینی و دو به هم زنی ظهور می‌یابد» (به نقل از ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۶۹۹).

در اسلام نیز کاهنان، ساحران و جادوگران همواره طرد و لعن شده‌اند و این افراد از احزاب شیطان محسوب می‌شوند؛ چنان که گفته‌اند: «کهانت از جانب شیطان می‌آید که همراه کاهن است و چیزهای نهان را به او خبر می‌دهد، شیاطین آنچه استراق سمع می‌کنند، بر زبان کاهن و ساحر القا می‌کنند» (مسعودی، ج ۱، ۱۳۴۴: ۲۳۱).

سحر و جادو و استفادهٔ ساحران از موی و قواره و مانند آنها و اعمال جادویی، چون «نعل در آتش نهادن» و استفاده از مهرهٔ مار و افعی برای جلب محبت و رفع مشکلات و ارزش این مهره و همچنین «پری» با جلوه‌های گوناگونش دست‌مایهٔ خاقانی برای مضمون آفرینی‌اند (ر.ک: معدن‌کن، ج ۱، ۱۳۷۵: ۲۶۲).



در اشعار خاقانی، مضامین بسیاری دربارهٔ سحر و ساحری وجود دارد و قراین و شواهد از وجود ساحران و جادوگرانی حکایت می‌کند که، با استفاده از «قواره»هایی از «کتان» و «دیبا» و «پرنیان» و مانند آنها، کارهای سحرآمیز و جادویی می‌کرده‌اند.

چرخِ جادو پیشه چون زرین قواره کرد گم      دامنِ گُحلّیش را جیبی مقوّر ساختند

(ق ۳۴ - مطلع دوم - بیت ۵)

سحرِ چرخ از دو قوارهٔ مه و خور خوابم بست      بند این ساحر هاروت سیر بگشاید

(ق ۴۶ - بیت ۲۸)

### مو و سحر

در ابیاتی در قصاید خاقانی، رابطه‌ای بین سحر و ساحری و «موی» به چشم می‌خورد که در کار ساحران و جادوگران شایستهٔ اعتناست.

تیغِ زبانشان نتواند برید موی      تا من مِسَن نسازم ازین سحر نابشان

(ق ۹۷ - بیت ۲۸)

### نعل در آتش نهادن

«نعل در آتش افکندن»، که در ادبیات فارسی کنایه از ایجاد «بی‌قراری» و «اضطراب» است، از عملیات جادوگران و ساحران بوده است. در علوم مکنونه رسم است که بر روی نعل اسب نام محبوب و معشوق را با بعضی اوراد نویسند و آن را در آتش نگاه دارند. معتقدند تا زمانی که آن نعل در آتش باشد، محبوب شدیداً دل‌باختهٔ عاشق باشد و گویند برای رهایی از تأثیر این طلسم باید آن نعل را از آتش درآورند و سوراخ کنند. خاقانی در ابیاتی از چگونگی این عمل و نتیجهٔ آن، که احضار فرد مورد نظر و حضور فوری اوست، سخن گفته است.

گفتی که نعل بود در آتش نهاده ماه      مشهود شد چو شد زنِ دودافکن از سرش

(ق ۶۳ - بیت ۵)

زهره باماه و شفق گویی ز بابلِ جادوییست      نعل و آتش در هوای قیروان انگیخته

(ق ۱۱۷ - مطلع دوم - بیت ۷)

### مارافسایی

مارافسایی و دمیدن افسون و کشیدن خط افسون پیرامون مار یکی دیگر از کارهای جادویی

است که خاقانی از آن مضمون ساخته است. این کار، علاوه بر جنبهٔ درمانی، دارای جنبهٔ سرگرمی و معرکه‌گیری نیز بوده است.

ماری به کف مرا دوزبان چیست آن قلم  
دستم معزمی شده کافسونِ مار کرد  
(ق ۴۳ - بیت ۴۴)

آمد آن مارِ اجل هیچ عزیمت دانید  
که بخوانید و بدان مار فسایید همه؟  
(ق ۱۳۲ - بیت ۲۴)

### مهرهٔ مار

مهرهٔ مار در گذشته‌ها چیزی محبوب و مطلوب بوده و عوام، به دلیل اعتقادی که به اثر جادویی آن داشتند و آن را موجب جلب محبت و رفع گرفتاری می‌دانستند، جویای آن بودند. خاقانی در ابیاتی از مهرهٔ مار یاد می‌کند که خود نشان دهندهٔ اعتقاد به آثار مثبت این مهره است.

گر ز درت غایم جان بر تو حاضرست  
مهره چو آمد به دست مار به کف گو میا  
(ق ۱۱-مطلع چهارم-بیت ۲۶)

گلبن وصل ترا خارِ جفا بر رهست  
مهره چه بینی که هست مار نگر در کمین  
(ق ۹۹ - مطلع دوم - بیت ۴)

### ث) پری

در فرهنگ‌های گوناگون، برای واژهٔ پری تعاریف گوناگونی ارائه شده است. در فرهنگ فارسی معین، «پری» جن، مؤنث جن، روح پلید، دیو، استعاره از زن زیبا و نیز نوعی از قماش در نهایت ملایم و به‌سان مخمل دانسته شده است که رنگارنگ است و از آن مسند و فرش می‌سازند. «برخی آن را همان جن دانسته‌اند، اما در تصور عوام پری مؤنث است و معمولاً آن را لطیف‌تر از جن تصور کرده‌اند. پری بسیار زیباست و گاه با فرشته و حوری مترادف به کار می‌رود. در یونان قدیم پری از خدایان نیمه اساطیری است که به صورت دوشیزهٔ زیبایی تصور می‌شود. می‌گفتند غالباً در چمن‌زارها و جنگل‌ها و کنارهٔ رودها به سر می‌برد و آن را ربّ النوع می‌دانستند. در ادبیات عرب از پری سخن رفته است. در ایران باستان پری از عمال اهریمن است و دشمن زمین و آب و گیاه؛ با خدای باران می‌ستیزد تا زمین را دچار خشکسالی کند»

(شمیسا، ۱۳۷۴: ۲۲۷).

پری در فرهنگ ایران با دو چهره منفی و مثبت معرفی شده است. گفته‌اند پری موجودی لطیف و بسیار زیبا و جمیل است که اصلش از آتش است و به وسیله چشم دیده نمی‌شود و به واسطه زیبایی فوق‌العاده‌اش آدمی را می‌فریبد. در چهره مثبت، «پری برعکس دیو، اغلب نیکوکار و جذاب است؛ اما در چهره منفی و بر اساس برخی از قسمت‌های اوستا، پری جنس مؤنث دیوان است که از طرف اهریمن گماشته شده و جزء لشکر او، برضد زمین و گیاه و آب و ستور در کار است. پریان در این روایات کهن دارای منشی مبهم و ناروشن و سرشتی به ویژه شرور و بدخواهند و گاهی به صورت زنانی جذاب و فریبنده ظاهر می‌شوند و مردان را می‌فریبند؛ زیرا هر لحظه قادرند خود را به شکلی درآورند» (یاحقی، ۱۳۷۹: ۱۴۰). پری از موجودات خیالی و افسانه‌ای فرهنگ عامه و خرافات مردم است. در هفت خوان رستم و اسفندیار، زنی آراسته و زیبا در حالی که رود می‌نوازد، به پهلوان نزدیک می‌شود و او را به شادخواری و شادکامی دعوت می‌کند. اما هر دو پهلوان او را می‌شناسند و در نبرد او را می‌کشند.

پری در قصه‌های عامیانه زیبارویی است که قهرمان آرزوی ازدواج با او را دارد. پریان از چشم آدمیان پنهان‌اند، بال و پر دارند، اسراردار و جادوگر هستند. چهره آنان مثل آدمیزاد و اندامشان شبیه چهارپایان است یا به شکل چهارپایانی چون آهو یا گورخر در می‌آیند تا عاشق یا قهرمان را به دنبال خود بکشانند. گاه پریان عاشق قهرمان می‌شوند و برای وصال به جادو یا آزار قهرمان یا معشوق قهرمان متوسل می‌شوند؛ سام که عاشق پری‌دخت است به عشق عالم افروز پری تن نمی‌دهد و عالم افروز پری‌دخت را به دریای چین می‌افکند.

پری‌ها موجوداتی بالدار، بسیار دلنشین با ظاهر فرشته آفریده شده‌اند. در طبقه‌بندی موجودات اسطوره‌ای، آنها آفریده‌ای مابین فرشته و ارواح شیطانی هستند که برای ملاقات‌هایی به جهان ما مسافرت می‌کنند. پری‌ها هدف سطح پایین موجودات شروری به نام دیوسان بودند. دیوسانان با حبس پری‌ها در قفس‌های آهنین، اقدام به آزار آنها می‌کردند. این آزارها به علاوه، عدم اعتماد به نفس خود پریان، باعث می‌شد که آنها هم به صف مبارزان خوبی بپیوندند. «پری در متن‌های اوستایی و پهلوی در کنار جادوگر می‌آید و در شاهنامه چهره عوض می‌کند و به صورت زنی

فریبنده در می‌آید، در اسطورهٔ زندگی زرتشت نیز دیو زنی خود را به صورت سپندار در می‌آورد که زرتشت به حیلۀ او پی می‌برد» (آموزگار، ۱۳۸۶: ۳۰۶).

پری گاه دوست دیوان و یاریگر آنان است و گاه دشمنشان. در برخی قصه‌ها، دیو عاشق پری است. پریان یا کافر و بدکردارند یا خداپرست و نیک رفتار. در مورد پری دو تصور متمایز وجود دارد: پری در ادبیات اوستایی شخصیتی بد و زشت و اهریمنی دارد، اما در ادبیات ذری، مظهر زیبایی است و به صورت زن اثیری جلوه‌گر می‌شود. در آثار ادبی چون شاهنامه نیز پری به هر دو مفهوم و تصور به کار رفته است؛ برای مثال، در بیت زیر معادل با دیو محسوب شده است:

نگه کن که هوش تو بر دست کیست      ز مردم شمار ار ز دیو و پری است  
حال آنکه در جاهای دیگر مظهر زیبایی به کار رفته است؛ مثلاً:

چو رستم بر آن‌سان پری‌چهره دید      ز هر دانشی نزد او بهره دید...  
بر اساس تحقیقات انجام شده، این دوگانگی شخصیت پری ناشی از آن است که پری در اصل یکی از زن ایزدانی بوده که در زمانه‌ای کهن و پیش از زرتشت ستایش می‌شده، ولی بعدها در اثر عوامل و انگیزه‌های گوناگون مانند دگرگونی‌های اجتماعی، دین‌آوری و نوکیش‌ها و رواج ارزش‌های اخلاقی تازه، برداشت ذهنی آن گروه از ایرانیان که آیین زرتشت را پذیرفته بودند، دگرگون شده، پری را موجود زشت اهریمنی پنداشتند، ولی خاطرهٔ دیرین پری، الیه‌ای که با کامکاری و باروری و زایش رابطهٔ نزدیک داشت، همچنان در ذهن جمعی ناخودآگاه مردم باقی مانده است. «در ادبیات فارسی، پری گاه به معنای جن و فرشته نیز به کار رفته است» (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۳۲۰).

مگر دیوانه خواهم شد در این سودا که شب تاروز      سخن با ماه می‌گویم، پری در خواب می‌بینم  
(دیوان حافظ، غزل ۳۵۶؛ بیت ۳)

طفیل هستی عشق‌اند آدمی و پری      ارادتی بنما تا سعادت بیبری  
(دیوان حافظ، غزل ۴۵۲؛ بیت ۱)

از اشاراتی که خاقانی به پری و آنچه مربوط به آن است کرده، می‌توان به اعتقاد مردم به این موجود افسانه‌ای و تأثیر او در شیدایی و جنون و باورهایی چون مردم‌آزاری و استخوان‌خواری

پری پی برد و با کارهایی چون «پری در شیشه کردن» آشنا شد. در اشعار خاقانی، از «پری» با اوصاف زیبایی، هوش ربایی، مردم آزاری، شیداگری و استخوان خواری یاد شده و از پری افسایی و گرفتار ساختن پری در خُم و شیشه و نسبت پری با آینه سخن به میان آمده است.

### هوش ربایی پری

یکی از خصوصیات «پری» در اشعار خاقانی «هوش ربایی» و «خردزدایی» است که مضامین گوناگون از آن ساخته شده است. در اشعار زیر می بینیم که دیدار پری موجب شیفتگی و جنون می شود.

عید منی و من که همی شیبم از هلاکت دیوانه‌ام که جز تو پری پیکری ندارم  
(ق ۷۸ - مطلع دوم - بیت ۳)

چون روی پری بینی و آن سلسله زلف تعویذ خرد گم کنی و سلسله خایی  
(ق ۱۲۸ - بیت ۱۳)

### پری گرفتگی

زان چون پری گرفته نماید ز اهل عید کاب خرد بُرد پری وار آذرش  
(ق ۶۴ - مطلع دوم - بیت ۱۴)

خُم چو پری گرفته‌ای یافته صرع و کرده کف خط مُعزِمان شده برگ رز از مزعفری  
(ق ۱۲۶ - مطلع دوم - بیت ۲۶)

### پری در شیشه

«جادوگران و جن‌گیران آینه‌ای در پیش چشم اطفال نگاه می‌دارند و اوراد و اذکاری مخصوص می‌خوانند تا کودکان نابالغ پریان و اعمال آنها را در آینه ببینند و از گمشده یا سفر کرده‌ای که خبری از او نیست از روی آنچه در آینه ببینند خبر دهند» (معدن‌کن، ج ۱: ۱۳۷۵: ۲۸۴). «نقش پری در شیشه» و «دیدار نمودن پری از شیشه» مضمونی است که در ابیات زیر آمده است:

در آبگینه نقش پری بین به بزم عید از می کز آتش است پری وار جوهرش  
(ق ۶۴ - مطلع دوم - بیت ۱۳)

در دل دشمن نگر مانده ز تیغت خیال  
 چون شبه‌گون شیشه‌ای نقشِ پری در میان  
 (ق ۹۸-مطلع سوم - بیت ۳۵)

### پری و خم، پری و آینه

استاد شروان از مضمون سازی دربارهٔ «پری و خم» و «پری و آینه» نیز غفلت نورزیده و در ابیات زیر دربارهٔ «خون شدن جان پری در خم» و «رهایی یافتن پری از خم» و «آینه و عکس خیال پری» و «پیدا و پنهان شدن آن عکس خیال» و «رمیدن پری از آینه» مضامینی آورده است:  
 ساقی به روی چون پری جام به کف چو آینه او نرمد ز جام اگر ز آینه می‌رمد پری  
 (ق ۱۲۶ - بیت ۳۱)

از پیکر گاو آید در کالبد مرغ  
 جان پری، آن کز تن خُم یافت رهایی  
 (ق ۱۲۸ - بیت ۱۷)

### پری‌خانهٔ سلیمان

پری‌خانهٔ سلیمان در اشعار خاقانی تعبیری شاعرانه است که از مناسبات و افسانه‌های مربوط به «جن و پری و سلیمان» و «مجالس سلیمان که جنیان هم در آن بودند» و همچنین «هزار خانه از آبگینه که هزار پری رخسار در آن بودند» سرچشمه گرفته است با تلویحی به «در شیشه محبوس کردن جن و پری» که ظاهراً باوری است بر اساس زندانی کردن «صخر جتی» در ظرفی به فرمان سلیمان و افکندنش در دریا و «ظاهر شدن پری به نیروی افسون و عزیمت در شیشه و آینه و غیره».

قدح‌های چون اشکِ داودی از می  
 پری‌خانه‌های سلیمان نماید  
 (ق ۳۸ - بیت ۳۲)

### نتیجه‌گیری

باورهای عامیانه در دیوان خاقانی و به ویژه قصاید وی جایگاهی ویژه دارند. شاید نتوان قصیده و قطعه‌ای از خاقانی را یافت که نشانی از این باورها و الفاظ در آن نباشد. خاقانی با مهارت تمام بسیاری از باورهای عامیانهٔ رایج در عصر خود را به شیوه‌های گوناگون در دیوان شعری‌اش آورده است و بدین وسیله در انتقال این بخش ارزشمند فرهنگ و زبان و ادبیات فارسی سهم بسزایی داشته است. ادبیات مکتوب جهان در طول حیات طولانی و پرفراز

و نشیب خود همواره از عوامل و عناصر گوناگون فرهنگی متأثر بوده است. در این میان، باورداشتهای عامه از عناصر مهم و تأثیرگذار بر افکار و اندیشه‌های بزرگان شعر و ادب بوده است.

مطالعه دقیق تاریخ ادبیات ایران نشان می‌دهد که اغلب شاعران شاخص زبان فارسی همواره با توده‌های مختلف مردم روابطی عادی و صمیمانه داشته‌اند، به گونه‌ای که با اخلاق و عقایدشان - صرف نظر از منطقی یا غیرمنطقی بودن آنها - مانوس می‌شدند. این نکته سبب می‌شد شاعران از باورهای عادی و عامی مردم برای درون‌مایه‌های اساسی شعر خود بهره گیرند تا به سخن خود رنگ دینی و ملی ببخشند و فرهنگ و سنت‌های جامعه‌های خود را در پیچ و خم حوادث تاریخی از گزند فراموشی حفظ کنند و از گذشتگان به آیندگان منتقل نمایند.

باید گفت یکی از زمینه‌های اساسی الهام در شعر خاقانی نیز زندگی مردم و جلوه‌های عواطف و افکار آنهاست. با بررسی باورهای عامیانه ذکر شده در این تحقیق، می‌توان نتیجه گرفت:

۱. باورها و الفاظ به کار رفته در قصاید خاقانی گوناگون و متنوع‌اند.
۲. گستره تاریخی وجود باورها و الفاظ عامیانه مورد اشاره خاقانی را می‌توان به وسعت تاریخ زندگی بشر دانست.
۳. باورها و الفاظ عامیانه موجود در قصاید خاقانی و اشعار سایر شاعران بزرگ ایرانی، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارند.
۴. وجود و حضور باورها در زمان کنونی (یعنی امروزه و در زمان معاصر ما) از دیگر ویژگی‌های باورها و الفاظ عامیانه مورد اشاره در قصاید خاقانی است.
۵. عمق پذیرش و درونی شدن و حتی نهادینه شدن برخی از باورها و الفاظ عامیانه موجود در قصاید خاقانی، چه در زمان حیات شاعر و چه در زمان ما، مسئله‌ای است که مورد توجه پژوهشگران قرار دارد.

منابع

کتابها

۱. قرآن کریم، ترجمهٔ محمدمهدی فولادوند.
۲. آموزگار، ژاله (۱۳۸۶) زبان، فرهنگ و اسطوره (مجموعه مقالات). تهران: معین.
۳. الیاده، میرچا (۱۳۸۶) چشم‌اندازهای اسطوره، ترجمهٔ جلال ستاری. تهران: توس.
۴. بلک، جرمی؛ گرین، آنتونی (۱۳۸۳) فرهنگنامه خدایان، دیوان و نمادهای بین‌النهرین، ترجمهٔ پیمان متین، تهران: امیرکبیر.
۵. پهلوان، کیوان (۱۳۸۲) فرهنگ مردم آلاذشت و سوادکوه، تهران: آرون.
۶. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۶) دیوان غزلیات، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ نوزدهم. تهران: صفی‌علی‌شاه.
۷. خاقانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۶۸) دیوان خاقانی شروانی، به کوشش سیدضیاء‌الدین سجادی. تهران: زوآر.
۸. خرماشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۸) حافظ‌نامه، تهران: علمی و فرهنگی، سروش.
۹. درویشیان، علی اشرف؛ خندان، رضا (۱۳۷۸) فرهنگ افسانه‌های مردم ایران، تهران: کتاب و فرهنگ.
۱۰. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۲) لغت‌نامهٔ دهخدا، تهران: مؤسسهٔ لغت‌نامه.
۱۱. ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۴) باورهای عامیانهٔ مردم ایران، تهران: چشمه.
۱۲. رضایی، جمال (۱۳۸۱) بیرجندنامه، به اهتمام محمود رفیعی، تهران: هیرمند.
۱۳. رینر، مارتین (۱۳۷۷) بازی با ناخودآگاه، ترجمهٔ رؤیا منجم، تهران: نگاه سبز.
۱۴. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹) یادداشت‌ها و اندیشه‌ها، تهران: سخن.
۱۵. زمردی، حمیرا (۱۳۸۲) نقد تطبیقی ادیان و اساطیر در شاهنامهٔ فردوسی، خمسهٔ نظامی و منطق‌الطیر عطار، تهران: زوآر.
۱۶. سلیگمان، کورت (۱۳۷۷) تاریخ جادوگری، ترجمهٔ ایرج گل‌سرخ. تهران: علم.
۱۷. شمس، صادق (۱۳۷۸) نگاهی به فرهنگ مردم کرمانشان، تهران: فکر نو.



۱۸. شمیسا، سیروس (۱۳۷۴) سبک‌شناسی شعر، تهران: فردوس.
۱۹. صدیقی‌نژاد، رضوان (۱۳۸۳) خرافات چیست؟، تهران: گلمهر.
۲۰. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۳) حماسه‌سرایی در ایران، تهران: امیرکبیر.
۲۱. علی، جواد (۱۴۱۳/۱۹۹۳) المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام، بغداد: جامعه بغداد الطبعة.
۲۲. عمید، حسن (۱۳۷۷) فرهنگ فارسی عمید، تهران: امیرکبیر.
۲۳. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۲۷۷ هـ.ق) قاموس المحيط، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۲۴. قدیانی، عباس (۱۳۸۸) تدفین مردگان در ایران، تهران: آرون.
۲۵. گلریز، سیدمحمدعلی (۱۳۳۷) مینودر، تهران: دانشگاه تهران.
۲۶. گودمن، لیندا (۱۳۷۷) علایم ستاره‌ای. ترجمه فریده مهدوی دامغانی، تهران: البرز.
۲۷. مسعودی، ابوالحسن علی بن جسیم (۱۳۴۴) مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۸. معدن‌کن، معصومه (۱۳۷۵) نگاهی به دنیای خاقانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۹. معین، محمد (۱۳۷۶) فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
۳۰. واتسون، لیل (۱۳۶۵) فوق طبیعت، ترجمه احمد ارژمند، تهران: امیرکبیر.
۳۱. هاینینگ، پیتر (۱۳۷۷) سیری در تاریخ جادوگری، ترجمه هایده تولایی، تهران: آتیه.
۳۲. هدایت، صادق (۱۳۴۲) نیرنگستان، تهران: امیرکبیر.
۳۳. یاحقی، محمدجعفر (۱۳۷۹) فرهنگ اساطیر، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی و سروش.
۳۴. یارشاطر، احسان (۱۳۴۴) داستان‌های ایران باستان، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

#### مقالات

۳۵. سپاهی، محمد (۱۳۸۰) سق سیاه، خونه ما نیا (درباره اعتقاد به چشم‌زخم)، ماهنامه سروش

نوجوان، سال دوم، شماره ۲۰؛ صص ۵۷ - ۵۴.

۳۶. غلامحسین زاده، غلامحسین؛ روح‌الامینی، محمود؛ قنبری، افسون (۱۳۸۹) عوامل چشم‌زخم در شعر شاعران فارسی، کهن‌نامهٔ ادب پارسی، شماره یک، بهار و تابستان ۱۳۸۹؛ صص ۹۳-۱۱۰.

۳۷. ماهیار، عباس (۱۳۸۳) تعویذ در شعر خاقانی، زبان و ادبیات فارسی، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تربیت معلم، شماره ۴۹-۴۷؛ صص ۲۲۸-۲۱۳.

## Khaghani and Folk Beliefs About Animals

Hossein Zanganeh<sup>1</sup>, Dr. Iraj Mehraki<sup>2</sup>

### Abstract

Khaghani is one of the high level poets of Persian poetry and prose in the sixth century AH. He has been a man who has aristocracy on various topics, and he refers in his poems to various sciences. From the sociological point of view of literature, in which, nowadays considered by literary critics, Khaghani's poetry is full of social and political issues. One component of the sociology of literature is popular culture, or in other words, folklore. Khaghani's poetical work is full of folk beliefs of his era. Popular beliefs about animals can be found in the subset of popular culture. Surprisingly, some of these beliefs are applicable even now among the populace and properties. In this essay, the authors have attempted to examine, through a descriptive-analytical method, a section of Folklore in Khaghani's poetical work and to elucidate Khaghani's view of some superstitious material of his era.

**Keywords:** Khaghani Sherwani, Poetical work, Sociology of Literature, Popular Culture, Folklore and Animals

---

<sup>1</sup> . Graduate of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran

<sup>2</sup> . Associate Professor of Persian Language and Literature, Karaj Branch, Islamic Azad University, Karaj, Iran. (Responsible author)