

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۹۵/۶/۳۰

رویکرد عرفانی عطار در باورهای پزشکی و خرافی در منطق الطیر

عنفت نجارنوبوری^۱

چکیده:

عطار نیشابوری شاعر عارفی است که در تمام آثارش در پی تفسیر و توضیح مبادی و مسایل عرفانی است و چون بسیاری از شاعران، از باورهای خرافی در آثارش بهره‌گیری کرده است، نگارنده در پژوهش حاضر، به بررسی شیوه‌های بهره‌گیری‌های وی در منطق الطیر می‌پردازد و می‌کوشد با تبیین این جلوه‌ها، نگاه عرفانی عطار را از این پدیده‌ها مشخص سازد، روش تحقیق در این پژوهش به صورت توصیفی-تحلیلی از نوع کیفی است، یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد با وصف اینکه منطق الطیر عطار بر اساس اندیشه عرفانی شکل گرفته از باورهای عامه غافل نبوده و به مانند همه مضامین دیگرش نگاه عرفانی به موضوع از باورهای خرافی و عامیانه دارد و برای رسیدن به مقاصد عرفانی و سیرالی‌الله، وصال و شناخت حق؛ از هر وسیله‌ای در گفتارش مدد می‌جوید.

کلید واژه‌ها:

عطار، منطق الطیر، باورهای پزشکی و خرافی عامیانه،

^۱ - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران جنوب، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

پیشگفتار

بررسی جلوه‌های ازباورهای عامیانه چون باورهای خرافی در منطق الطیر عطار موجب رسیدن به درک بهتری از اشعار او می‌گردد و می‌تواند تحقیق مناسبی در بررسی فرهنگ عامه باشد، هدف از این مکتوب از یک طرف، بررسی باورهای عامیانه و شناخت بهتر جلوه‌های آن در منطق الطیر و از طرف دیگر، چگونگی به‌کارگیری جلوه‌های باورهای عامیانه و ارتباط آن‌ها با متن به‌منظور درک بهتر مفاهیم منطق الطیر بوده است،

فرهنگ عامه در متن زندگی اقوام و ملت‌ها جریان دارد و به شکل‌هایی گوناگون نمایان می‌شود، آداب و رسوم، آیین‌ها، باورها، خرافات، سحر و جادو، غیب‌گویی، طبابت، قصه‌ها، ترانه‌ها، چیستان‌ها، ضرب‌المثل‌ها، بازی‌ها و سرگرمی‌های رایج در میان مردم یک دوره، عناصر به وجود آورنده فرهنگ عامه آن دوره هستند، صادق هدایت از هنر و ادبیات توده به‌منزله مصالح اولیه هنر کلاسیک یاد می‌کند و چنین می‌نویسد: «این‌ها صدای درونی هر ملتی است و در ضمن سرچشمه الهامات بشر و مادر ادبیات و هنرهای زیبا محسوب می‌شود»، (هدایت، ۱۳۸۵: ۲۳۵) گفته‌اند که «ادبیات ماندنی‌ترین آثار ذهنی و ذوقی انسان‌هاست که از اندیشه خلاق نشأت می‌گیرد»، «اگر به تعریفی با این کلیت و توسع از ادبیات دل‌بندیم ناگزیر باید در سروزارادب به درختی پربار و شکوفایی نیز اعتنا کنیم بانام «ادبیات عامیانه» که ریشه در زندگی خلق‌ها دارد و آبنوشش چشمه اندیشه و ذوق توده مردم است، بدین‌سان ادبیات عامیانه نه همان ویژگی‌های ادبیات مکتوب و رسمی را دارد بلکه مردمی بودن و اصالت و قدمت را نیز بیش دارد»، (انزابی نژاد، ۱۳۵۴: ۳۷۰)

نگارنده در این مقاله کوتاه برای پاسخ به این پرسش اصلی که عطار هم ازباورهای عامیانه خرافی چگونه استفاده کرده، به گونه‌هایی ازباورهای عامیانه در منطق الطیر و چگونگی بهره‌گیری وی از آنها، چون موارد زیر اشاره می‌کند: پیدایش گوهر، نعل در آتش نهادن، سمک‌زمین، گنج و ویرانه، چشم‌مارو، اسپند سوختن، چشم‌زخم و... پژوهشگران فرهنگ عامه، از جمله سی، اس، برن، موضوعات فولکلور را در سه مقوله اصلی و چندین مقوله فرعی قرار داده‌اند، این سه مقوله اصلی عبارت‌اند از:

- باورها و عرف و عادات مربوط به زمین و آسمان، دنیای گیاهان و رویدنی‌ها، دنیای حیوانات، دنیای انسانی، اشیای مخلوق و مصنوع بشر، روح و نفس و دنیای دیگر، موجودات مافوق بشر، غیب‌گویی و معجزات و کرامات، سحر و ساحری، طب و طبابت،
- آداب و رسوم مربوط به نهادهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی، شعایر و مناسک زندگی

انسان، مشاغل و پیشه‌ها، گاهشماری و تقویم و جشن‌ها، بازی‌ها و سرگرمی‌های اوقات فراغت، - داستان‌ها و ترانه‌ها و ضرب‌المثل‌ها، داستان‌ها (حقیقی و سرگرم‌کننده)، ترانه‌ها و تصنیف‌ها، مثل‌ها، مثل‌ها، و چیستان‌ها، (بیهقی، ۱۳۶۵: ۲۱)

خرافات از نظر موضوعی به آن‌گونه عقاید و افکاری گفته می‌شود که از نظر ظاهر عجیب و غریب بوده، به صورتی ناشناخته، موهوم، شگفت‌انگیز و بالاخره عبث و بیهوده جلوه می‌نماید، (ناصر، ۱۳۵۷: ۵۰۸) «تایلور می‌گوید: خرافات در واقع یک نظام فلسفی صادقانه ولی سفسطه‌آمیز است که اندیشه آدمی به کمک فرایندهایی که هنوز هم تا حدود زیادی برای ذهن، قابل درک است، رشد داده است و به این ترتیب، تکیه‌گاهی اصیل در جهان دارد، گرچه واقعیت‌ها همیشه سخت مغایر با چنین دیدگاهی بوده، اما از این شواهد فقط در سال‌های اخیر و آن‌هم به تدریج به شیوه سرنوشت‌سازی استفاده شده است،» (جاهودا، ۱۳۷۱: ۵۹)

۱) باورهای خرافی

منطق‌الطیر عطار یکی از آثار مهم عرفانی در ادبیات ایران است و توصیفی است از سفر مرغان به سوی سیمرغ و ماجراهایی که در این راه بر ایشان گذشته و دشواری‌های راه ایشان و انصراف بعضی از ایشان و هلاک شدن گروهی و سرانجام، رسیدن «سی مرغ» از آن جمع انبوه به زیارت «سیمرغ»، در این منظومه لطیف‌ترین بیان ممکن از رابطه حق و خلق و دشواری‌های راه سلوک عرضه شده است، (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۸: ۳۹) با این وصف، تأمل در منطق‌الطیر درباره این نکته مهم رهنمون می‌سازد که عطار به باورهای عامه هر چند خرافی هم توجه کرده است که در نمونه‌های ذیل به بررسی جلوه‌هایی از آن پرداخته می‌شود:

۱-۱) گوهر و عقیق و آفتاب

بر اساس باورهای پیشینیان، بر اثر تابش آفتاب و به مرور ایام، بعضی از سنگ‌ها که ارزش ذاتی و لیاقت و شایستگی داشته باشند، با تحمل رنج، به لعل و گوهر تبدیل می‌شوند، «قدماعتقد بودند که جواهرات در کان‌ها از تابش خورشید بوجود می‌آیند» (معدن کن، ۱۳۸۲: ۴۴۲) بوجود آمدن عقیق از احجار کریمه که رنگ سرخ آن معروف است، عقیق از اهمیت خاصی در میان سایر سنگ‌ها و کانی‌های جواهر برخوردار است، قدیمی‌ترین روش جلا دادن عقیق ساییدن این سنگ بر روی سنگ سمباده به حالت افقی بوده است، مصری‌ها از سه هزار سال پیش از عقیق تراش داده شده برای ساختن مهره، نگین انگشتری و تزیین ظروف استفاده می‌کردند و حکاکی بر روی این سنگ نیز متداول بوده همچنین از این سنگ به عنوان طلسم نیز استفاده می‌کردند و باور بر این بود که این

طلسم شخص را در برابر طوفان و رعد و برق محافظت کرده و از تشنگی جلوگیری می‌کند و به شخص دارنده طلسم نیز قدرت سخنرانی می‌دهد،
 امروزه از عقیق برای ساخت اشیاء و زیور آلات هنری، انگشتری و گردنبند استفاده می‌کنند و حکاکی بر روی این سنگ رایج است، عقیق به علت مقاومت در برابر مواد شیمیایی در صنعت نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد همچنین «قدم معتقد بودند که جواهرات در کان‌ها از تابش خورشید بوجود می‌آیند،» (معدن‌کن، ۱۳۸۲: ۴۴۲)

سوزنی چون دید با عیسی بهم بخیه با روی او فکنش لاجرم
 پاره پاره خاک را در خون گرفت تا عتیق و لعل ازو بیرون گرفت
 (عطارد، ۱۳۷۴: ۵)

عطارد در بیت اول اشاره دارد به اینکه خدای مطلق بر نهان و آشکار موجودات و انسان آگاه است و برای عروج به سویش باید از تمام تعلقات دست برداشت چنانکه عیسی به هنگام عروج، سوزنی همراه داشت «و فاش شدن سوزن مایه توقف عیسی در آسمان چهارم شد»، (عطارد، ۱۳۸۸: ۴۵۲) عطارد با همان نگاه عاشقانه و عرفان، در بیت دوم از عقیق و لعل به عنوان هدایای الهی از دل خاک نام می‌برد که استعاره از گل سرخ است ضمن اینکه به اعتقاد قدما هم می‌تواند اشاره باشد «سنگ‌های رنگین و قیمتی هم در اثر تابش آفتاب رنگ می‌گیرند»، (مدرسی، ۱۳۸۲: ۱۴)

۱-۲) جلوگیری از چشم زخم

اعتقاد به چشم‌زخم، ریشه‌ای عمیق در میان ملت‌ها دارد، در قرآن کریم نیز بر درستی آن صحنه گذاشته شده است، بسیاری از مفسران، آیه شریفه «وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»، (قلم/ ۵۲-۵۱) را به چشم‌زخم و دفع آن مربوط دانسته‌اند، چشم‌زخم عبارت از آسیبی است که تصور می‌شود از نگاه حسود یا بدخواه یا حتی ستایشگر به کسی یا چیزی می‌رسد، در *دایرةالمعارف‌دین* (ویراسته‌یافته) آمده است که اعتقاد به تأثیر چشم‌بد، جهانی است، پیامبر (ص) فرموده است «العین حق» (چشم‌زخم حقیقت دارد)، (خرم‌شاهی، ۱۳۷۷: ۸۷۳)

غالباً انسان‌هایی را که چشم‌هایی با رنگ استثنایی و یا نزدیک به هم دارند، دارای قدرت چشم‌زخم می‌دانستند، برای چشم‌زخم، تأثیرات متفاوتی قائل بودند و جهت رفع آن به کارهای گوناگونی اقدام می‌کردند؛ از جمله: جای قدم‌های کسیکه دارای قدرت چشم‌زخم بوده، با کارد می‌بریدند یا بر روی آن با کارد خط می‌کشیدند، یا آنکه انگشت به خاک ته کفش تعریف‌کننده زده، روی ناف

رویکرد عرفانی عطار در باورهای پزشکی و خرافی در منطق‌الطیر/ ۳۱۹

خود می‌مالیدند، یا اسفند دود می‌کردند و سیاهی آن را به پیشانی کسی که تصور می‌کردند چشم خورده است، می‌مالیدند، (هدایت، ۱۳۷۸: ۸۶)

از باورهای قدما (و حتی امروزه هم گاهی) این بوده که بچه و نوزاد و حتی مال و ثروت خانواده را از چشم زخم مردم ناپاک باید محافظت نمود، «برای رفع بیماری و چشم زخم اسفند دود می‌کنند، اگر این کار را نزدیک غروب بکنند بهتر است، یک تکه پارچه یا نخ یا یک تار از بند تنبان و یا خاک ته کفش کسی که نسبت به او بد گمانند، گرفته به قدری اسفند دور سر بچه یا ناخوش می‌گردانند و می‌گویند:

اسفند و اسفند دونه اسفند سی و سه دونه

از خویش و قوم و بیگونه

هر که از دروازه بیرون برود هر که از دروازه تو بیاید

کور شود چشم حسود و بخیل

شنبه ز، یکشنبه ز، دوشنبه ز، ،، جمعه ز،

کی کاشت؟ پیغمبر؟ کی چید؟ فاطمه، برای کی دود کردند؟ برای امام حسن و امام حسین

به حق شاه مردوندرد و بلا را دور گردون،» (هدایت، ۱۳۸۵: ۴۴ و ۴۵)

سوزاندن اسپند را که لابد با خواندن وردها و اعمال آیینی خاصی همراه بوده است، در دفع اثر چشم‌زخم مؤثر می‌داند، اسپند دود کردن در باورهای اساطیری ایران باستان ریشه دارد، براساس این باورها، بوی خوش از آفریده‌های اهورامزدا است و باعث گریز اهریمن و نیروهای اهریمنی می‌شود، عطار گوید:

پوستی خواهی از آن گوسفند چشم بد را نیز می‌سوزم سپند

(عطار، ۱۳۷۴: ۱۸۹)

عطار در وادی عشق و ایثارگری عاشقی در اوج بعد عاشقانه می‌گوید:

زنده دل باید در این ره صد هزار تا کند در هر نفس صد جان نثار

(عطار، ۱۳۷۴: ۱۸۷)

وی برای اثبات آن حکایت مجنون و پوست گوسفند را به میان می‌آورد و از بیت مذکور از زبان مجنون می‌گوید: «چندان پوست به جای جامه، برانده من است که برای دفع چشم زخم باید اسفند دود کنم،» (تعلیقات عطار، ۱۳۸۸: ۷۱۷)

یوسفی کانجم سپندش سوختند ده برادر چون ورا بفروختند
(عطار، ۱۳۷۴: ۲۳۳)

عطار پس از تفسیر منظوم هفت وادی (پس از فقر و فنا) سالک را به مسند قربت معشوق نزدیک می‌کند و از زبان مرشد مرغان، به سالک تعلیم می‌دهد که در مقابل محبوب ازلی پروانه وار بسوزند که بقا در آن فناست، برای درک موضوع داستان یوسف را پیش می‌آورد هنگامی که وی عزیز مصر شد و برادرانش در اثر قحطی به نزد وی آمدند و یوسف نامه‌ای (دست خطی) به آنها نشان داد که قراداد فروش او به مالک دعر بود، یوسفی که چنان زیبارو بود که ستارگان برای جلوگیری از چشم زخم برای اسپند دود می‌کردند ۱۰ برادر او را ارزان فروختند،

۱-۳ چشمارو

چشماروی، {چ / ج / چ} (ا مرکب) چشمارو، حرز، تعویذ، دعای دفع چشم بد، چیزی که جهت دفع چشم زخم از انسان یا حیوان یا خانه و باغ و جز اینها سازند (لغت نامه دهخدا)
عطار در مقدمه منطق الطیر، در توحید باری تعالی، صفات جمال و جلال خدا را بر می‌شمارد و از ابلیس و سجوده نکردن او بر آدم بحث می‌کند و منزلت آدم را که خداوند دوستش می‌دارد والا می‌برد وقتی که شیطان مسخ و ملعون گشت:

حق تعالی گفت ای ملعون راه هم خلیفت آدم و هم پادشاه
باش چشماروی او امروز تو بعد ازین فردا سپندش سوز تو
(عطار، ۱۳۷۴: ۱۲)

ای ابلیس! تو امروز چشماروی آدم باش و فردا هم در قیامت برای چشم زخم وی بسوز، نگاه عرفانی عطار برای عشق به باری تعالی، به اوج می‌رسد که ابلیس را وسیله دفع بلای امروز و فردای آدم قرار می‌دهد، محمد علی رجایی در توصیف چشمارو (شاید به تاثیر از عطار در اسرارنامه) می‌نویسد: «رسم بوده که بر کوزه‌ای سفالین، نقش آدمی را با چشم و رویی زیبا ترسیم می‌کردند برای دفع چشم بد از اهل خانه و اموال و...، این کوزه سفالین را چشمارو می‌گفتند» (به نقل از تعلیقات انزایی نژاد و قربگلو در: عطار، ۱۳۷۴: ۲۴۷) عطار در اسرار نامه، ۹۸) گوید:

سفالی را بیاریند زیبا فرو پوشد او را شعر و دیبا
کنند از حیره چشماروی آغاز که چشمارو دارد چشم بد باز

۴-۱) گنج و ویرانه

این نکته که از قدیم گنج را در ویرانه‌ها می‌نهفته‌اند، در ادب صوفیه موضوع اندیشه‌های گوناگون قرار گرفته است» (تعلیقات شفیعی کدکنی در: عطار، ۱۳۸۸: ۵۵۳) عطار هم زیباترین نگاه عرفانی به آن دارد در عذر مرغتن در همراهی همدل برای رسیدن به سیمرغ، حکایت کوف را نقل می‌کند:

کوف آمد پیش چون دیوانه‌ای گفت من بگزیده ام ویرانه‌ای
عاجزی‌ام در خرابی زاده مند در خرابی می‌روم بی باده من
من نی ام در عشق او مردانه‌ای عشق گنجم و باید و ویرانه‌ای
(عطار، ۱۳۷۴: ۵۷)

به نظر می‌رسد عطار نگاهی متناقض دارد از یک طرف گنج را نماد معنویت گرفته که جز با خرابی و فنا نمی‌توان به آن راه یافت و در بیت آخر عشق به سیمرغ را که نماد خداست به آسانی دست یافتنی نمی‌داند که کار مردی نیست،

از نظر قدما گنج‌ها همواره در ویرانه یافت می‌شد «چنان که امروزه هم می‌گویند گنج در خرابه است» (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ج ۱/ ۲۸۵) عطار بارها به این موضوع که «گنج در ویرانه‌ها است»، اشاره کرده و آنرا دستمایه مضمون‌آفرینی‌های عرفانی خود قرار داده و به نمان بودن راه گنج اشاره کرده و گفته است:

در خرابی جای می‌سازم به رنج زانک باشد در خرابی جای گنج
عشق گنجم در خرابی ره نمود سوی گنجم جز خرابی ره نبود
(همان)

عطار در جایی دیگر رسیدن به گنج را به تلاش و رنج و کوه و بیابان‌ها، وابسته می‌داند:

دیدۀ کس را که برخیزد ز گنج می‌دود در کوه و در صحرا به رنج
(عطار، ۱۳۷۴: ۱۶۱)

در این مثال نیز تمثیل عرفانی با یک باور تبیین شده، باوری که می‌تواند صحیح و نیز می‌تواند نادرست باشد، امروزه نیز در خرابه‌های که نگاهی گنج یافت می‌شود،

اصل موضوع گنج روان بر اساس داستان‌هایی که درباره پیامبران شکل گرفته، به وجود آمده و در ادبیات فارسی راه یافته است، بر اساس این داستان‌ها، «موسی از قارون زکات خواست، چون مقدار

آن زیاد می‌شد، قارون از دادن آن زکات سرباز زد و سران بنی‌اسرائیل را بر آن داشت که زنی فاجره را بخوانند و برموسی (ع) تهمت فسق نهادند، اما زن در برابر انبوه مردمان راز توطئه را فاش کرد و قارون را دروغزن نامید و چون قارون سخن حق را نشنید، زمین به فرمان موسی (ع) درآمد و به اشارت موسی، او و تمام ثروتش را در خود فرو برد،» (یاحقی، ۱۳۷۹: ۳۳۶) طبق باورهای عامیانه، گنج قارون در زیر زمین ثابت ندارد و پیوسته حرکت می‌کند،

۱-۵) زمین بر پشت گاو و ماهی (سمک‌زمین)

«بنابه عقیده‌ی قدما زمین بر روی شاخ گاو است و این گاو بر روی ماهی قرار دارد که در دریا شناور است» (سجادی، ۱۳۸۲: ۳۵۰) براساس باورهای خرافی، جهان بر پشت ماهی قرار دارد؛ ماهی در آب است، زیرا آن ماهی، گاوی است و زیر گاو صخره و زیر صخره ثری و زیر ثری کس ندانده چيست، نام آن ماهی لیوئا است و نام آن گاو یهموث (یاحقی، ۱۳۷۹: ۳۸۶)، بعضی گفته‌اند که زمین روی یک شاخ گاو است، هر وقت که آن شاخ خسته می‌شود، آن گاو سر خود را حرکت می‌دهد و می‌جنباند و زمین را می‌اندازد بر روی شاخ دیگر و هر موضع از زمین که بر روی شاخ گاو قرار می‌گیرد، آن قطعه زلزله می‌شود (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۷۱)، عطار با دید عارفانه از صفات جلال و جمال حق یاد می‌کند و قدرت لایزال او را توصیف می‌کند جهان و کیهان هرگونه که ماندگار و استوار باشند باز به قدرت و خواست خداوند است و سالک باید بنیان‌های عقیده خود را بر این باورها مستحکم کند:

گرچه هست از پشت ماهی تا به ماه
جمله ذرات بر ذاتش گواه
(عطار، ۱۳۷۴: ۷)

و در ادامه می‌گوید:

عرش بر آب است و عالم بر هواست
بگذار از آب و هوا جمله خداست
هرچه هست خداست یا پرتویی از نقش و نگار اوست،
چون زمین بر پشت گاو استاد راست
گاو بر ماهی و ماهی بر هواست
(همان)

در تفسیر کشف‌الاسرار آمده است: اولین چیزی که خداوند آفرید، قلم بود؛ با آن، آنچه تا روز قیامت خواهد بود، ثبت کرد، سپس، بخار آب را تا روز قیامت بالا برد و از آن آسمان‌ها را آفرید، سپس، ماهی را آفرید و زمین را بر پشت آن گذاشت، آنگاه، ماهی حرکت کرد و زمین لرزید و

خداوند زمین را با آفرینش کوه‌ها ثابت کرد، (مبیدی، ۱۳۷۶: ج ۱۰ / ۱۸۶)، مولانا می‌گوید:

هر درختی شاخ بر سدره زده سدره چه بود از خلأ بیرون شده
بیخ هر یک رفته در قعر زمین زیرتر از گاو و ماهی بد یقین
(مولوی، دفتر دوم، ب ۲۰۵)

۱-۶) سحر و جادو

جادو و جادوگری امری است که از دوران دور، در بیشتر نقاط گیتی رواج داشته و بسته به فرهنگ، منطقه جغرافیایی و دین، در هر منطقه، ویژگی‌های خاص خود را داشته است، طلسم «شامل اشکال و ادعیه که به توسط آن اعمال خارق عادت انجام می‌دهند، شکل و صورتی عجیب که بر سر دفاین و خزاین تعبیه کنند، (دهخدا، طلسم) عطار در توحید حق از ناتوانی و عجز مطلق بشر می‌گوید که انسان به ویژه فیلسوفان تنها به آنچه در ظاهر است باخبرند و از باطن و درون‌ها بی‌خبرند:

آگهند از روی این دریا بسی لیک آگه نیست از قعرش کسی
(عطار، ۱۳۷۴: ۱۲)

گنج در قعر دریا قرار دارد و برای رسیدن به آن لازم است یالک و رهرو شناخت حق از طلسم و جادوی دنیا و جسم بگذرد تا به وصال گنج دست یابند،

گنج در قعر است گیتی چون طلسم بشکند آخر طلسم و بند جسم
گنج یابی چون طلسم از پیش رفت جان شود پیدا و جسم از پیش رفت
(همان)

«سحر عبارت از فعلی است که سبب آن پنهان باشد و موهم انقلابی و قلب شیء باشد و صرف چیزی باشد از راه و طریق خود و اخراج باطل در صورت حق باشد و کلام یا نوشته‌ای است که به سبب آن ضرری در بدن یا عقل غبر وارد آید و این اعمال خارق عادت باشد و آن به دست فاسق انجام شود و عمل آن حرام است،» (سجادی، ۱۳۴۴: ۳۰۰)

نعل در آتش نهادن

«نعل در آتش نهادن»، یکی از کارهای ساحران بوده است که زنان برای جلب محبت مردان و بی‌قرار کردن آنان برای بازگشت به منزل انجام می‌داده‌اند، مرحوم دهخدا درباره کیفیت آن گفته

است: و آن چنان است که نعلی را می‌گیرند و بر آن اعداد و اسمایی نقش می‌کنند و در آتش می‌نهند و اورادی می‌خوانند و بر آن می‌دمند و چنان پندارند که با این عمل می‌توانند محبت کسی را در دل دیگری زیادت نمایند، تا آن حد که او را بی‌قرار و آشفته و شیدا سازند که به تعجیل و شتاب به سوی آنکه برایش نعل در آتش افکنده‌اند، بشتابد، در زبان فارسی کنایه است از مضطرب‌کردن و بی‌قرار نمودن و در اشعار فارسی به این معنا آمده است،

عطار باز از قدرت لایزال حق سخن می‌گوید و با دید عارفانه معتقد است اگر حق بخواهد فلک را رام خود کند، آسمان و فلک برای رسیدن به بی‌تاب می‌گردند:

چون فلک را کوهه سرکش کند از هلالش نعل در آتش کند
(عطار، ۱۳۷۴: ۶)

نعل در آتش نهادن نوعی طلسم بوده که نعل را در آتش می‌گذاشتند و طلسم نوشته‌ای بوده از اشکال و ادعیه که جادوگران به وسیله آن کارهای شگفت‌انگیز انجام می‌دادند، ناگفته پیداست جادوگری از باورهای خرافه و غیرشرعی و علمی بوده است،

۷-۱) کیمیاگری

کیمیا در اصل ماده‌ای تغییردهنده است، «فن یا علمی است افسانه‌ای که هدفش استحاله فلزات کم‌بها به زر و سیم است، این فن بر این باور است که اجسام اصل و منشأ واحدی دارند و از نام‌های دیگر آن حجرالفلاسفه و کبریت احمر است، همچنین گفته می‌شود که کیمیا روح و نفس اجسام ناقصه را به مرتبه کمال می‌رساند و مثلاً قلع و مس را به زر تبدیل می‌کند» (یاحق، ۱۳۸۸: ۶۸۵)

عطار چون همه موضوعات از کیمیا هم برداشت رمزی و عرفانی دارد و به قدرت، عنایت و جذبۀ معشوق توجه دارد که اگر عنایتی به معشوق صادق داشته باشد کاری شگفت چون کیمیا در بارگاه عشق انجام می‌دهد:

گر به صدق عشق پیش آید تورا عاشقت معشوق خویش آید تورا
گر بخواهی کرد تو این کیمیا یک نفس باری به نظاره درآ
(عطار، ۱۳۷۴: ۲۲۸)

۸-۱) تقدس عدد هفت

اعداد و تقدس آنها که امروزه بیشتر با نگاه سمبلیک به پرداخته می‌شود یکی از باورهای خرافی بوده است، «عدد شش به علاوه یک است که نماینده آن در حروف جمل (ابجد) زاست و از دیرباز مورد

توجه اقوام و ملل بوده است، گاهی درباره ایزدی و نیکو گاهی نیز در موارد اهریمنی و شر به کار رفته است، قداست این عدد در آیین مهر سبب شده، مدارج رسیدن به کمال را عدد هفت بدانند، اطلاع بشر از هفت سیاره معروف که قدما تأثیر آن را بر چهار عنصر آب، باد، خاک و آتش موجب پیدایش کل موجودات عالم دانسته‌اند؛ لذا تقدس این عدد بدین منوال بوده است، هفت انوشه، هفت اختر، هفت آسمان، هفت عضو بدن، هفت خان، هفت خط جام، هفت اقلیم، هفت قلم آرایش و،،، همه نشانگر اهمیت این عدد می‌باشند، (یاحقی، ۱۳۸۸: ۸۷۶)

عطار در نقل حکایتی از رابعه عدویه، سه بار واژه هفت را پشت سرهم در ابیات و درزیباترین تعبیرهای عارفانه می‌آورد و رفتار رابعه را در وادی طلب (یکی از مقامات عرفانی) به تصویر می‌کشد:

در طلب بر خود بگشت او هفت بار	هفت پرگار فلک شد آشکار
بود هر روزی در این حبس نفس	هفت لقمه نان طعام او و بس
مرحبا ای فاخته بگشای لحن	تا گهر بر تو فشانند هفت صحن
رابعه در راه کعبه هفت سال	گشت بر پهلو زهی تاج الرجال
باز گشت از راه و گفت ای ذوالجلال	راه پیمودم به پهلو هفت سال

(عطار، ۱۳۷۴: ۱۰۰)

۹-۱ چشمه حیوان

این ترکیب یکی از گسترده ترین بازتاب‌ها را در ادبیات فارسی داشته چون آرمان جاودانگی در نهاد بشر نهفته است، «آب زندگانی، چشمه‌ای که گویند در ظلمات است و نوشیدن آن مایه‌ی زندگی جاوید است، خضر و اسکندر در طلب آن رفتند و از آن میان خضر بدان دست یافته جاودانه گشت و اسکندر از آن محروم شد» (شهیدی، ۱۳۸۷: ۱۳۰) شاعر در بیت زیر تصویری عارفانه آفریده است:

سایه بان آفتابش مشک بود آب حیوان بی لبش لب خشک بود

(عطار، ۱۳۷۴: ۲۳۸)

اعتقاداتی وجود دارد مبنی بر این که چشمه‌ای وجود دارد که هر کس از آب آن بخورد، عمر او بدو زندگانی جاوید می‌یابد؛ این آب را آب حیات نامیده‌اند، بنابراین اعتقادات، افسانه‌هایی از این قبیل که خضر از این آب خورد و عمر جاودانی یافت و یا اینکه اسکندر به طلب آن رفت، ولی به آن دست نیافت، به وجود آمده است،

گر بگردانند او را آن نه اوست ذره است و چشمه حیوان نه اوست

سایبان آفتاب شمش کبود آب حیوان بی‌لبش لب‌خشک بود
(عطار، ۱۳۷۴: ۴۲)

از طرفی هم، چشمه حیوان یکی از تصویرهای نمادین عرفانی است نهلزوماخرافات، زیرانشان می‌دهد انسان‌بهدنبالجاودانگیاست و آرزوی جاودانگی و کمال‌گرایی ازبدهی‌ترین آرمان‌های بشری به ویژه در ادب عرفانی است که به عرفا بقای بعد از فناى جسم مادی را از آرمانی‌ترین راه رستگاری می‌دانند،

۱-۱۰) دیدن ماه نو

در گذشته (و حال) رسم بر این بوده که مردم پس از دیدن ماه نو به چیزی نیکو یا شخصی نیکو رو می‌نگریستند و بر این باور بودند که با این کار آینده (ماه جدید) را بهتر و نیکوتر خواهند دید:
ماه نو مزد دکان می‌بایدت چه دکان آن مزدجان می‌بایدت
(عطار، ۱۳۷۴: ۱۱۶)

۱-۱۱) مشک و تشکیل آن از خون

«در مورد نحوه‌ی تشکیل مشک آمده است که: طبیعت آهو خون را به ناف او می‌فرستد و این خون در ناف بسته می‌شود و چون برسد ناف به خارش می‌افتد و آهو را آزار می‌دهد پس آهو ناف خود را با سنگهایی که از تابش خورشید گرم شده‌اند می‌خارد و از این خارش پوست ناف شکافته شده و خون بر روی سنگ جاری می‌شود و چون این خون خشک شد مشک از آن حاصل می‌شود» (شهیدی، ۱۳۸۷: ۵۰) شاعر به این پدیده در تصاویر زیر نظر داشته و اندیشه‌های عرفانی خود را نمایان کرده است:

بحر را از تشنگی لب خشک کرد سنگ را یاقوت و خون را مشک کرد
(عطار، ۱۳۷۴: ۱)

یا در بیت زیر:

سرفرو بردی همه شب تا بروز نیم‌شب هوئی برآوردی بسوز
هوئی او تا چین برفتی مشکبار مشک کردی خون آهوی تتار
(عطار، ۱۳۷۴: ۲۴)

۲) باورهای پزشکی

اندیشه‌ها و آداب و رسوم مربوط به پزشکی، هرچند که در روزگار خود جنبه علمی داشته، امروزه در سایه پیشرفت دانش، نادرستی برخی از آن‌ها به اثبات رسیده و به شکل باورهای خرافی درآمده است و در زمرة «پزشکی عامیانه» شمرده می‌شوند، نکته مهمقابل ذکر دیگر در این باره، تلاش انسان گذشته برای یافتن داروی همه دردها است. در شاهنامه فردوسی از این دارویحیات بخش با عنوان «نوشدارو» یاد شده و حافظ، ضمن ایجاد ایهامی لطیف، در بیت زیر از جان‌دارو یاد کرده است:

باد صبا ز عهد صبی یاد می‌دهد جان دارویی که غم ببرد در ده ای صبی
(حافظ، ۱۳۷۰: ۲۷۰)

۱-۲) خون جگر خوردن

«درد» در آثار عطاریکی از کلمات پر کاربرد است و اغلب به مفهوم اصطلاحی طلب یکی از مقامات عرفانی است، عطار آن را با موضوع عامیانه «خون جگر خوردن» مرتبط ساخته است، در باورهای عامیانه، حالت‌های مختلف را به اعضای گوناگون بدن نسبت می‌دهد؛ از جمله غم را به جگر منسوب می‌داشته‌اند و اصطلاح «خون جگر خوردن» به معنای رنج و اندوه کشیدن، که در ارتباط با این باور شکل گرفته، در بیت زیر انعکاس یافته است:

چيست جان در کار او سرگشته دل جگرخواری بخون آغشته
اهل جنت چون نباشند اهل راز زان جگر خوردن ز سر گیرند باز
ساقیا خون جگر در جام کن گر نداری درد از ما وام کن
(عطار، ۱۳۷۴: ۴۲)

در مثنوی نیز شادی به گرده، غم به جگر و تفکر و عقل به سر نسبت داده شده است:

شادی اندر گرده و غم در جگر عقلچون شمعی درون مغز سر
(مولوی، دفتر ۲، بیت ۱۱۸۲)

و نیز:

کودکان خندان و دانایان ترش غم جگر را باشد و شادی ز شش
(همان: ۳۷۴۰)

۲-۲) اشک خونین

در باورهای عامیانه پزشکی، اشک را خون دل می‌دانند و معتقدند که اشک در غده‌های اشک‌ساز که در دل وجود دارند، تولید می‌شود و به بام بدن (پیشانی) می‌آید و سپس، از مجاری دمع جریان می‌یابد و از مژگان خارج می‌شود، و پس از آنکه غده‌های اشک‌ساز، از اشک تهی شدند، خون دل به‌جای اشک از مژگان خارج می‌شود، درک این نکته که شوری اشک، مویرگ‌های چشم را حساس می‌سازد و آنها را قرمز می‌کند، برای پیشینیان شناخته شده نبود، به همین جهت، اشک را خون دل دانسته‌اند و در حالت اغراق‌آمیز از گریه به‌عنوان خون‌گریستن یاد کرده‌اند، عطار می‌گوید:

گاه چون ابر اشک خونین می‌فشاند گاه دست از جان شیرین می‌فشاند

(عطار، ۱۳۸۶: ۴۲)

روز و شب چون گندمی بر تابه دل پر آتش چشم پر خونابه

(همان: ۴۴)

۲-۳) کژدم و مار گزیده و خوردن کرفس

قدما بر این باور بودند که عقرب زده یا مارگزیده اگر کرفس بخورد فوراً خواهد مرد، در ادبیات فارسی این کار به روش مداوای غلط مشهور شده است،

کی تواند هیچ کس ایمن نشست با چنین خصمی ز بی تیغی به دست

زخم کژدم از کرفس آمد پدید گر ترا نوری ز نفس آمد پدید

(عطار، ۱۳۷۴: ۱۶۲)

۲-۴) تریاک دادن

عطار به سه ترکیب تریاک، دل سوخته و ناک ده، پیام بلند عرفانی کتاب خود را به مخاطبان گوشزد می‌کند، «عصاره‌های گیاهان خانواده‌ی شقایق و خشخاش به کار می‌رفته است» (معدن‌کن، ۱۳۸۲: ۴۶۴) در پادزهر، معجونی مرکب از داروهای مسکن و مخدر، ضد دردها و سموم که در ترکیبش ترکیب آن گاهی گوشت افعی هم به کار می‌رفت،

هر که شد از زهر بدعت دردمند بس بود تریاقش این حرف بلند

گرچه عطارم من و تریاک ده سوخته دارم جگر چون ناک ده

(عطار، ۱۳۷۴: ۲۵۲)

۲-۵) کم خونی با زرد شدن چهره

به عقیده عطار، عشق جایگاهی بس عظیم دارد که عاشق باشوق تمام در راه معشوقش حاضر به جان باختن است، کم شدن خون و خونریزی بدن همواره با زرد شدن چهره همراه است، در ابیات زیر عطار به اژدهای هفت سر دراستعاره از عشق و موضوع بردار شدن حلاج اشاره داشته و زرد شدن چهره‌ی وی را به خاطر از دست دادن خون بدنش می‌داند که کمترین کاردراین وادی پرسردارشدن است:

چون شد آن حلاج بر دار آن زمان	جز انا الحق می‌نرفتش بر زبان
چون زبان او همی نشناختند	چار دست و پای او انداختند
زرد شد خون بریخت از وی بسی	سرخ کی ماند درین حالت کسی
زود درمالید آن خورشید و ماه	دست بریده به روی هم چو ماه
گفت چون گلگونه مردستخون	روی خود گلگونه بر کردم کنون
تا نباشم زرد در چشم کسی	سرخ رویی باشدم اینجا بسی
هرکه رامن زرد آیم در نظر چون مرا از ترس	ظن برد کاینجا بترسیدم مگر
یک سر موی نیست	جز چنین گلگونه اینجا روی نیست
مرد خونی چون نهد سر سوی دار	شیرمردیش آن زمان آید به کار
چون جهانم حلقه‌میمی بود	کی چنین جایی مرا بیمی بود
هر که را با اژدهای هفت سر	در تموز افتاده دایم خورد و خور
زین چنین بازیش بسیار اوفتد	کمترین چیزیش سر دار اوفتد

(عطار، ۱۳۷۴: ۱۲۷-۱۲۸)

لازم به توضیح است که یکی از نشانه‌های کم خونی، ضعف شدید جسم و بی حالی است، این باور تاحدی به حقیقت هم نزدیک بوده که در اثر تجربه مردمان، در حافظه مردم شکل بسته و به یک باور عرفی تبدیل شده است،

۳- نتیجه‌گیری:

عطار شاعری عارف است و همه آنچه می‌گوید در اثبات و تفسیر و تأویل مبادی عرفان و سیر و سلوک است، برای رسیدن به مقاصد عرفانی و سیر الی الله و وصال و شناخت حق؛ از هر وسیله‌ای در گفتارش مدد می‌جوید، بارزترین شیوه گفتارش تمثیلات است با این وصف او تلاش می‌کند

آرمان‌هایش را به او نزدیک کند و برای این منظور گاهی از باورهای خرافی هم سود می‌جوید، اگر اشاره‌ای به باورهای جادوگری، زمین و گتو ماهی دارد عظمت و قدرت کردگار در توحید باری تعالی را تفسیر می‌کند، در اشاره به باور گنج‌ویرانه در تلاش برای تأویل و تفسیر فناست تا سالک لذت معنویت را به آسانی درک کند،

یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که احاطه‌ی شاعر به علوم و دانش‌های عامه‌ی زمان خود از جمله باورهای خرافی، طبی، لغات و اصطلاحات عامیانه و بهره‌گیری وی از باورها و شیوه‌های معیشتی مردم، زمینه‌ی مساعدی را برای ورود فرهنگ عامه در آثارش فراهم ساخته است و دیگر اینکه این اثر جاودان عطار هر چند که اثری است در حوزه‌ی ادب عرفانی، اخلاقیات، حکمت و ظرافت‌های رفتار فردی و اجتماعی به چشم می‌خورد، از طرف دیگر، عطار خود عطار و داروساز یا داروفروش بوده و از مبانی علم پزشکی به ویژه سنتی آگاهی کامل داشته است، ضمن این که او، سخنوری تواناست و با استادی تمام با لحن و زبان مردم و با استفاده از واژگان و کلمات مورد استفاده‌ی مردم و بکارگیری آداب و رسوم رایج در بطن جامعه‌ی آن روز از مردم با مردم و برای مردم می‌گوید تا بتواند بیشتر به مخاطبان خاص و عام نزدیک شود و از موضوعات ادبیات عامه هم در مقاصد عرفانی خویش با هنرنمایی بهره‌برداری کند،

منابع و مأخذ:

۱- قرآن کریم،

۲- انزابی نژاد، رضا، (۱۳۵۴)، بحثی در ادبیات عامیانه، تحلیلی گذرا در طوطینامه‌ها، فصلنامه دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۱۱۵،

۳- بیهقی، حسینعلی، (۱۳۶۵، چ ۲)، پژوهش و بررسی فرهنگ عامه ایران، مشهد: آستان قدس رضوی،

۴- جاهودا، گوستاو، (۱۳۷۱)، روانشناسی خرافات، ترجمه محمدتقی براهنی، مشهد: لبرز،

۵- حافظ، شمس‌الدین محمد، (۱۳۷۰)، دیوان حافظ، به تصحیح: محمدقزوینی وقاسم غنی، تهران: اقبال،

۶- خرمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۷۷)، حافظ‌نامه، چاپ پانزدهم، تهران: علمی و فرهنگی،

۷- دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۶۱، چ ۵)، امثال و حکم، تهران: امیرکبیر،

۸- سجادی، سیدجعفر، (۱۳۴۴)، فرهنگ علوم، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی

۹- سجادی، ضیاء‌الدین، (۱۳۸۲)، گزیده اشعار خاقانی شروانی، تهران: امیرکبیر،

۱۰- شهیدی، جعفر، (۱۳۸۷)، شرح لغات و مشکلات دیوان انوری، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی

و فرهنگی،

۱۱- صدری افشار و دیگران، غلامحسین و دیگران، (۱۳۷۵)، فرهنگ زبان فارسیامروز، تهران: کلمه،

۱۲- عطار نیشابوری، فریدالدین، (۱۳۷۴، چ ۴)، منطق‌الطیر، تصحیح: سیدصادق گوهرین، تهران: علمی و

فرهنگی،

۱۳- -----، (۱۳۸۸)، منطق‌الطیر، تصحیح: محمدرضا شفیعی کدکنی، محمدرضا،

تهران: سخن،

۱۴- -----، (۱۳۸۸)، منطق‌الطیر، تصحیح و شرح: رضا انزابی نژاد و سعید قره بگلو،

تبریز: آیدین،

۱۵- مدرسی، فاطمه، (۱۳۸۲)، سی مرغ در آئینه سیمرخ (شرح و گزیده منطق‌الطیر)، ارومیه: حسینی اصل،

۱۶- معدن کن، معصومه، (۱۳۸۲)، بزم دیرینه عروس، چاپ چهارم، تهران: دانشگاهی،

۱۷- معین، محمد، (۱۳۷۱، چ ۸)، فرهنگفارسی، جلد اول، تهران: امیرکبیر،

۱۸- مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۷)، مثنوی معنوی، تصحیح: عبدالکریم سروش، تهران: علمی و

فرهنگی

۱۹- مبینی، رشیدالدین، (۱۳۷۶)، کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، به‌اهتمام: علی اصغر حکمت، چ ۸، تهران:

امیرکبیر،

۲۰- ناصح، محمد مهدی، (۱۳۵۷)، «ردپایی در کوره راه خرافات»، هشتمین کنگره تحقیقات ایرانی، دفتر

نخست، بیست‌وپنج خطابه، به‌کوشش محمد روشن، تهران: بنیاد فرهنگستان‌های ایران،

۲۱- وارینگ، فیلیپ، (۱۳۷۱)، فرهنگ خرافات، ترجمه و گردآوری: احمد حجاران، تهران: مترجم،

۲۲- هدایت، صادق، (۱۳۸۸)، نوشته‌های پراکنده، تهران: نگاه،

- ۲۳- هدایت، صادق، (۱۳۸۵)، فرهنگ عامیانه مردم ایران، به کوشش: جهانگیر هدایت، تهران: چشمه،
- ۲۴- یاحقی، محمدجعفر، (۱۳۸۸)، فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها، تهران: فرهنگ معاصر،