

دو فصل نامه‌ی علمی-پژوهشی زبان و ادبیات
فارسی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد فسا
س ۱۱، ش ۱ (پیاپی ۲۲)، بهار و تابستان ۱۳۹۹

بازتاب باورهای عامه در فرهادنامه

سودا خورشیدی

دانش آموخته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران
دکتر عاتکه رسمی (نویسنده‌ی مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران
دکتر رحمان مشتاق مهر

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

چکیده

فرهنگ عامه در دوره‌های مختلف، تاثیر متفاوتی از خود به جای گذاشته است. یکی از دوره‌هایی که فرهنگ عامه نمود بیشتری یافته دوره‌ی مغول است. از آن جایی که جامعه‌ی عارف مصادف با فرهنگ مغولی است بنابراین عارف، در تنها اثر خود فرهادنامه تحت تاثیر افکار و اندیشه‌های حاکم بر روزگار خود است. بسیاری از معتقدات و باورهای روزگار عارف پایه و اساس علمی و منطقی ندارد از این رو اصحاب دعوی بر اصحاب معنی برتری یافته و اندیشمندان، جای خود را به رمالان و طالع بینان داده است. در سرتاسر فرهادنامه باور به موجودات فراطبیعی و بیان ویژگی آن از جمله پری نسبت به سایر باورها نمود بیشتری یافته است. ایرانیان بر اساس این معتقدات که حاصل اندیشه و تجربه‌ی گذشتگان است مجبور به استفاده از ابزارهایی شدند که در راستای رهایی از پلیدی و کاهش مصایب زندگی روزمره بوده است. هدف از این پژوهش تبیین باورها و یافتن پیشینه‌ی آن بمنظور شناخت جهان بینی و فرهنگ مردم روزگار شاعر است. در این پژوهش، باورهای عامه‌ی فرهادنامه بصورت موردی استخراج و به روش تحلیلی و توصیفی به نگارش درآمده است.

واژگان کلیدی: فرهنگ عامه، باورها، عقاید، فرهادنامه

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۷/۲۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۳/۷

Email: sevdakhorshidi@yahoo.com

۱- مقدمه

از ابزارهای دقیق شناخت تمدن بشری، فرهنگ است. از این رو فرهنگ از سوی جامعه شناسان تعاریف و مفاهیم گسترده‌ای به خود گرفته است. انسان همواره در بستری از اعمال، رفتار، عادات و باورهای سنتی قرار گرفته که به مجموعه‌ی این کردارها و باورها که از راه جامعه به ارث رسیده و بافت زندگی بشر را می‌سازد فرهنگ گفته می‌شود (آشوری، ۱۳۸۰: ۵۱) ادوارد تایلور «فرهنگ را مجموعه پیچیده‌ای می‌داند که شامل دانش‌ها، باورها، هنر، اخلاقیات، حقوق، آداب و رسوم و دیگر عادات و توانایی‌هایی که انسان به عنوان عنصر جامعه آن را داراست.» (به نقل از ستوده: ۱۳۸۸، ۹۷) مفهوم فرهنگ بتدریج دستخوش دگرگونی قرار گرفته است. برخی از پژوهشگران، فرهنگ یا دانش عوام را که محدود به ادبیات شفاهی بود توسعه داده و عناصری چون آداب و رسوم، معتقدات و باورهای عامیانه را وارد تعاریف فرهنگ کردند. فرهنگ عامه، دانشی است که مردم با آن زندگی می‌کند یا به عبارتی زندگی روزانه مردم را در برگرفته است «فرهنگ عوام از کلمه بین المللی فولکلور گرفته شده است. فولکلور نیز کلمه‌ای است از دو جز: یکی Folk و دیگری Lore که معنی آن دانش عوام است» (محبوب، ۱۳۸۲: ۳۵) دانش عوام به شیوه زندگی انسانها در طبیعت، رفتارها و همچنین معناهای مشترکی اطلاق می‌شود که عامه‌ی مردم جامعه در زندگی روزمره با آن دست و پنجه نرم می‌کند. (استوری، ۱۷: ۱۳۸۵) بدین ترتیب قلمرو معنایی فرهنگ، تمامی اعمال و رفتار زندگی روزمره‌ی اقوام و جوامع انسانی را در بر گرفته است. «بررسی معتقدات و اندیشه‌ها و گفتار مردم کوچه و بازار از نظر روانشناسی و جامعه شناسی اهمیت بسزایی دارد و تامل در گفتار و کردار مردم عوام بسیاری از مشکلات تاریخی و فلسفی و بخصوص اجتماعی را حل می‌کند و تاریکی‌ها را روشن می‌سازد» (ماسه، ۱۳۵۵: ۳۵) بنابراین تنها پل ارتباطی جهان امروز با گذشته پی بردن به افکار و اندیشه‌های گذشتگان است شعر آینه روشن فرهنگ روزگار شاعر است که با بررسی و تحلیل آن می‌توان به شناخت باورها و اعتقادات عامه و در نتیجه به فرهنگ حاکم بر آن جامعه پی برد. بسیاری از نویسندگان و شاعران خواسته و ناخواسته افراد را با باو‌ها و معتقدات اقوام چه حتی آنهایی که بایکدیگر بیگانه بوده و جدا از یک محیط جغرافیایی زندگی می‌کنند آشنا می‌سازد از جمله‌ی این آثار، فرهادنامه‌ی عارف اردبیلی است. عارف از شاعران و سخنوران قرن هشت دربار سلطان اویس جلایر بوده و در تنها اثر خود فرهادنامه که به تقلید از خسرو و شیرین نظامی نگاشته شده توانسته اشکال گوناگون عقاید و باورهای ایرانیان عصر استیلای مغول را به رشته‌ی نظم دریاورد.

پیشنه‌ی تحقیق

بررسی باورها و معتقدات گذشتگان، موضوع بسیاری از پژوهش‌های فرهنگ است. بنابراین با توجه به گستره‌ی نفوذ فرهنگ عامه در آثار محققان و پژوهشگران علاقمند به این حوزه، رساله‌هایی با موضوع فرهنگ عامه در دیوان کمال الدین اصفهانی، خمسه‌ی نظامی، قصاید خاقانی، انوری، منظومه‌ی خسرو و شیرین، امیر خسرو دهلوی، غزلیات بیدل دهلوی به نگارش درآمده است. تحقیقات انجام گرفته در مثنوی فرهادنامه بیشتر در حوزه‌ی تحلیلی و انتقادی می‌باشد که رساله‌ای تحت عنوان تحلیل و نقد فرهادنامه و دیگری مقاله‌ای با محوریت نقد و بررسی فرهادنامه و مقایسه‌ی آن با خسرو و شیرین نظامی است. بنابراین در مقاله‌ی حاضر باورهای عامیانه‌ی موجود در سه محور عناصر طبیعی، عناصر انسانی و عناصر فرا طبیعی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

۲- بحث و بررسی

۲-۱- عناصر طبیعی

گنج و مار

در باور پیشینیان مار نگهبان و محافظ گنجینه‌های اعماق زمین است «مار نگهبان گنجی است که در میان ریشه‌های درخت زندگی، پنهان است خزاین مخفی و سری که در دل زمین یا در قلب مغاک های تیره و تاریک نهانند» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۷۰) در برخی از اساطیر آن را به اژدها نیز که چهره‌ی اساطیری مار بزرگ است نسبت داده‌اند «اژدهایان خاکی یا زیرزمین به آن گروه اطلاق می‌شود که در زیر زمین پنهان گشته‌اند و از گنج‌ها محافظت می‌کنند اگر چه طبیعت اژدها خشن و بی رحم است ولی جواهرات گوهرهای شب چراغ را دوست می‌دارند» (فسایی، ۱۳۷۹: ۲۵) این باور از آنجا نشأت می‌گیرد که در اساطیر و افسانه‌ها در و گوهر قعر زمین را به دندان مار نسبت می‌دادند «در بعضی از اساطیر و افسانه‌های بسیار، سنگ‌های گرانبها با اژدها و مار ارتباط یافته‌اند، چون می‌گویند که در و گوهر از سر و دندان مار و افعی به‌دست می‌آیند و درخشش آنان در قعر زمین و سختی پایداریشان، نشانه‌ی آن است که اصل و منشا زیر زمینی دارند و سرچشمه‌ی قدرتشان در افسونگری بسان قدرت افسونگری مار، دل خاک و قعر زمین است» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۱۱۴) و دیگر آنکه این باور به ویژگی ذاتی و ظاهری مار برمی‌گردد «مار که با چشمانی باز می‌خوابد رمز هوشیاری است و چون پلک ندارد که روی چشمان فرو افتد و بالا رود و در واقع دیدگانش شبیه فلسی شفاف و نوعی روزنه‌ی گرد بیرنگ است، نگاهی بی‌حرکت و ثابت و دقیق می‌یابد و چنین می‌نماید که همواره در حالت بیدار باش به سر می‌برد»

(همان: ۴۸)

عارف ضمن تاثیر از این باور، افراد آگاه و هوشیار روزگار خود را چون گنجی می‌داند که ظالمان، چون ماری گرد آن حلقه زده و مشتاقان را دور می‌سازد:

ولیکن ظالمانش مار گنجند وز ایشان مردم دانا برنجند
(فرهادنامه، ب ۱۴۶)

زمرد و افعی

در متون کهن اعتقاد به قدرتمندی سنگ زمرد همواره مورد توجه بوده است. صاحب کتاب رمزهای زنده جان، زمرد را حافظ جان آدمی در برابر حوادث طبیعی می‌داند «زمرد طلسمی قدرتمند، مورث بیماری و جاودانگی پنداشته شده است و بسان زمرد دریایی حافظ و نگهبان دریانوردان از گزند طوفان است» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۱۱۷-۱۱۸) در باور هندوها زمرد کورکننده‌ی مار کبرا و افعی است «در هند عقیده دارند که تنها دیدن زمرد برای افعی و مار کبرا چنان وحشتی می‌انگیزد که چشمانشان فوراً از حدقه بیرون می‌جهد» (شوالیه و گبران، ۱۳۸۲: ۴۵۸) ابوریحان بیرونی با آزمایش سنگ زمرد، نه تنها ویژگی کورکنندگی آن را نفی می‌کند بلکه اظهار می‌دارد که زمرد مایه‌ی حدت بینایی است «افعی بزرگ را نه ماه در اوقات سرما و گرما در سله نگاه داشت اولاً جایگاه او را از زمرد فرش کرد ثانیاً یک قلاده‌ی زمرد به گردن او بست ثالثاً یک رشته زمرد هم برابر چشم او آویخت و پس از مدتی که این حالت دوام داشت بر وی معلوم شد که نه فقط چشم افعی از دیدن زمرد کور نمی‌شود بلکه ممکن است مایه‌ی حدت بینایی او باشد» (بیرونی، ۱۳۶۲: ۶۳) بیت زیر نشان از تاثیرپذیری عارف از این باور است:

پری رخ را زمرد بود در دست بدست دفع افعی کرد پیوست
(فرهادنامه، ب ۱۶۱۴)

شاعر در بیت دیگر روشن می‌سازد که زمرد برای ماری که بطور ذاتی کور است تاثیر چندانی ندارد:

نگشت افعی ز پیش آن صنم دور زمرد چیست چون افعی بود کور
(همان، ب ۱۶۱۵)

قطره و مروارید

مروارید در نزد اقوام مختلف از جایگاه والایی برخوردار است «هندوان حکایت می‌کنند که کریشنا مروارید را در قعر دریایی ژرف یافت و به دخترش (pandai) در روز عروسی‌اش پیشکش کرد» (دوبوکور، ۱۳۹۴: ۱۳۳) در اساطیر ایرانیان نیز، جمشید نخستین کسی است که مروارید را کشف و به جهانیان شناسانده است «جمشید مروارید را از دریا بیرون

آورد و پیش از او کسی مروارید را نمی‌شناخت و این روز به دخول آفتاب در برج حمل نزدیک بوده و مردم آن را عید می‌گرفتند» (بیرونی، ۱۳۶۸: ۳۴۳) از دیدگاه علم «مروارید در اثر مبارزه‌ی یک نوع حلزون در مقابل مواد خارجی بوجود می‌آید و چنان که مکان این حلزون در مناطقی از دریا واقع باشد که آب آن آهک بیشتری داشته باشد امکان ایجاد مروارید بیشتر است» (زاوش: ۱۳۸۴، ۱۶۳) اما صاحب کتاب عجایب الموجودات و غرایب الموجودات بیان می‌دارد که مروارید در اثر داخل شدن قطره‌ی باران در دل صدف به وجود می‌آید، باران برای تبدیل شدن به مروارید هفت روز مقابل آفتاب قرار گرفته و چهل روز، این عمل را انجام می‌دهد «صدف به وقت ربیع برآید که بادها آید و دهن باز کند و قطره‌ها در دهن گیرد و به زیر شود بعد از هفت روز برآید پیش آفتاب و باد نسیم صبا به خود کشد تا گرم شود آنگاه با قعر رود تا وقت نماز دیگر، چون خنک گردد برآید تا وقت غروب آفتاب چهل روز چنین می‌کند تا به باد صبا پرورده شود آن قطره‌ها در شکم وی منعقد گردد و مروارید شود و دیگر به بالا نیاید و همه تن صدف رنگ مروارید گیرد.» (احمد طوسی، ۱۳۸۲: ۱۴۹)

عارف با تاثیر از این باور. روشن می‌سازد که باری تعالی قدرت پرورش مروارید را در دل صدف نهاده و این نضج، زمانی به وقوع می‌پیوندد که صدف به یک قطره از باران کفایت کرده باشد:

بنام آنکه از یک قطره‌ی آب پدید آرد در شیرین شب تاب
(فرهادنامه، ب: ۲۵۵۹)

قوس و قزح و کمان پهلوان
عوام قوس و قزح را کمان پهلوان می‌پنداشتند. «قزح برگرفته شده از قزحه در معنی زرد و سرخ و سبز و به معنای مرتفع و بلند دانسته‌اند» (محمدپادشاه، بی تا: ذیل قوس و قزح) محمد بن احمدطوسی این پدیده‌ی آسمانی را رقص نور آفتاب می‌داند که در نتیجه بارش باران و بخار موجود در هوا تشکیل یافته آن قطره و بخاری که به آفتاب نزدیکتر است رنگ روشن و سرخگونی داشته و به هر میزان که از آفتاب دور باشد رو به تیرگی می‌نماید. (احمد طوسی، ۱۳۸۲: ۷۹-۸۰) برهان قاطع قوس و قزح را پدیده‌ای اهریمنی می‌داند «قوس و قزح نام یکی از شیاطین است و بدین سبب قوس و قزح را کمان شیاطین می‌گویند» (برهان قاطع: ۱۳۶۲، ذیل قزح) اما بخلاف، در باور برخی از مردم این پدیده‌ی طبیعی نه تنها شیطانی نیست بلکه واکنشی سعد شمرده می‌شود «رنگین کمان راه و میانجی زمین و آسمان است پلی است که به کمک خدایان و پهلوانان میان جهان ما کشیده شده است» (شوالیه و گربران، ۱۳۸۲: ۳۵۸) عارف نیز با تاثیر پذیری از این باور

قوس و قزح را به دلیل خمیدگی و در اوج آسمان بودن کمند جنگ‌جوی سوار بر اسبی می‌داند که آن را در پهنه‌ی آسمان گسترانده است:

بود قوس و قزح تاب کمندش هلال آسمان نعل سمندش

(فرهادنامه، ب ۲۶۷۷)

نعل و آتش

شی باوری از گذشته‌های دور تا کنون وجود داشته است. نعل در باور ایرانیان «دافع شر و مظهر بخت نیک و نعل وارونه تهی از نیروی بخت است» (کوپر، ۱۳۷۹: ۳۵۰) هرگاه کسی با شنیدن خبر ناگواری مضطرب شود، نعل اسب را روی آتش، داغ می‌کردند و در پیاله‌ای جای می‌دادند و با ریختن کمی آب بر روی آن، فرد مورد نظر را به خوردن آب روی نعل وادار می‌کردند، آنها بر این باورند که چون در اثر ترس شدید، ارواح خبیثه در روح آن شخص مورد نظر حلول می‌کند، انجام این کار به وسیله نعل آهنی باعث رانده شدن آن‌ها می‌شود. ایرانیان به‌طور کلی نعل اسب را نشانه‌ی خوش‌یمنی و رد نحوست می‌دانند (احمدی ریشه‌ری، ۱۳۸۱: ۱۳۸) تقدس نعل، پیشینیان را بر آن داشته تا از آن برای کارهای نیک به ویژه بازگشت معشوق استفاده کنند. بمنظور بازگشت عزیزی که در آرزوی دیدار او بودند نعل را با اعداد و علائم طلسمی منقش کرده و بر روی زغال گذاخته می‌گذازند و نام محبوب مہجور را بر زبان می‌آورند باور دارند مادامی که آهن، گرم و گذاخته می‌شود قلب محبوب نیز گرم می‌شود و با اشتاق به سوی عاشق بر می‌گردد (Donaldson, ۱۹۳۸: ۱۵۴) عارف نیز نعل در آتش نهادن را در معنای بیقراری و اضطراب معشوق بکار برده است:

به گل بر کند سنبل را مشوش نهادش هر سویی نعلی در آتش

(فرهادنامه، ب ۸۳۶)

آفتاب و لعل

قدما بر این باور بودند که وجود احجار کریمه در اثر تابش شعاع آفتاب است «چنانکه آفتاب مدت مدیدی در خاک یا سنگی تابد تا به کثرت حرارت شعاع آفتاب محترق گردد بعد از آن به مدتی دیگر آب بر آن جرم محترق می‌گذرد تا منحل شود بعضی از آن با آب بیامیزد و سیلانی پذیرد بعد از آن حرارتی معتدل در آن تاثیر کند تا منجمد گردد و سنگ شود اکثر از جواهر هم بدین ترتیب متحجر می‌گردند» (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۷) به این صورت که در ابتدا سرمای زمستان بخار سنگ را نگه داشته و در انتها فشار و حرارت بالای گرمای تابستان، بخار سنگ را از بین برده و آن را تبدیل به لعل می‌کند «بیشتر ظهور جواهر که به سبب حرارت ظاهر می‌شود در تابستان بود و علت حقن بخارات باشد که از برودت هوا تحلیل نپذیرد و به حرارت تابستان منحل شود» (کاشانی، ۱۳۸۵: ۱۶) عارف بمنظور مدح

فرهاد، ضمن اشاره به ارتباط لعل و آفتاب، بیان می‌دارد که آفتاب درخشندگی و حرارت خود را از لعل کمر بند فرهاد به عاریه گرفته است:

کمر بر کوه او لعل بدخشان
ز لعلش گشته خورشیدی درخشان
(فرهادنامه، ب ۱۲۶۳)

مهره و دفع گزند

مهره‌ی مار که در عربی به آن خرزالحیات گفته می‌شود از پس سر مار می‌گیرند مادامی که در درون دست باشد لطیف و چون در معرض هوا قرار گیرد چون سنگ می‌شود و آن گردی تیره رنگ است (زاوش: ۱۳۴۸، ۲۸۲) خواجه نصیر الدین طوسی نیز در کتاب تنسوخ نامه مهره‌ی مار را خرزالحیات نامیده و به ویژگی ظاهری آن اشاره کرده است «خرزالحیات گرد باشد به درازی مایل و تیره رنگ باشد که بر او نشانی بود» (طوسی، ۱۳۴۸: ۱۴۲) در میان ایرانیان مهره‌ی مار برای از بین بردن سم به شیوه‌های مختلف کاربرد داشته «اگر مهره‌ی مار را ساینند و بر محل مار گزیده نهند زردآب از آن روان شود تا تمامی زهر از آنجا بیرون آید بعد از آن مهره از آنجا باز افتد اگر از کسی بیاویزند از گزیدن مار و زهر ایمن باشد.» (زاوش: ۱۳۴۸، ۲۸۳) برای تاثیر مهره‌ی مار می‌بایست مهره پیش از تاثیر زهر، به مار گزیده داده شود «هر که او را ضرری از هوام رسد مقدار هشت دانگ به مار گزیده دهند پیش از اثر زهر باز گرداند» عارف اردبیلی بر آن است که عوام این مهره را در داخل بازوبندی قرار داده و چون تعویذ بر بازو می‌بستند آنان بر این باور بودند که مهره‌ی مار، دارنده‌ی آن را در مقابل زهر کشنده‌ای که در اثر نیش مار به وجود می‌آید در امان نگاه می‌دارد:

نیامد زهر پیشاپیش در کار	که بازوبند بودش مهره‌ی مار
ز یک اصل او پدید آرد گل و خار	یکی را سم دهد جانش گدازد
ز یک ترکیب زهرو مهره‌ی مار	یکی را مهره بازوبند سازد

(همان، ب ۲۵۸۲-۲۵۸۳)

کواکب اقبال و ادبار

بحث بر محور سیارگان چنان یافته‌ی بزرگی است که هیچ دوره‌ای از تاریخ را خالی از سلطه‌ی نفوذ آن نمی‌بینیم. منجمان چرخش و حرکت اجرام سماوی و سیارگان را در احوال و زندگی خود موثر می‌دانستند آنان بر این باور بودند که بین حرکت سیارگان و سرنوشت انسان رابطه‌ی عمیقی برقرار است و این ارتباط نمی‌تواند یک جانبه باشد بلکه

«این باور دو حرکت را به ذهن متبادر می‌کند. یکی ارتباط میان سیارگان یک منظومه بر درون انسان‌ها و دیگر برعکس، رفتارهای بشری و پدیده‌های ناشی از آن و انعکاس آن که موجب تغییر نسبی در مدار ستارگان می‌شود» (شوالیه و گریبان: ۱۳۸۷ ج ۳، ۶۸۴) از این رو گذشتگان هر چه از نیک و بد پیش می‌آید در نتیجه گردش موافق یا مخالف اجرام سماوی می‌دانستند همچنان که در سلسله مراتب دنیوی، مافوق بر زیردست حکومت می‌کند سیارگان نیز فرمانروایان آسمانی زمین اند «ستاره شناسان بر این باور بودند که همه چیزهای زمینی به آسمان مربوط است حتی میان فلزات و سیارات هم پیوستگی هایی می‌دیدند.» (گل‌سرخ: ۱۳۷۷، ۳۴)

در احکام علم نجوم هر زمان دو ستاره که به اعتقاد آنان سعد است بهم نزدیک شوند ساعات خوب است و سرنوشت نیکی برای شخص رقم خواهد خورد و هر گاه دو ستاره نحس کنار هم افتند ساعات نحس است و حوادث ناگوار چون مرگ و ویرانی رخ خواهد نمود در واقع «احکام نجوم، علمی کهن و خرافی برای پیشگیری در کارها و امور جهان و انسان به وسیله مطالعه در آثار ستارگان بوده است» (مصفی: ۱۳۵۷، ۲۰)

ایرانیان از دیرباز آسمان و عناصر آن را در رابطه با وقایع زندگی آدمی می‌دانستند «سپهردر پهلوی لقب خدای دارد و مرگ و زندگی انسان و ستارگانش به یکدیگر وابسته است، چنانکه گویند: هر انسان که میمیرد، ستاره‌ای افول میکند.» (انوشه، ۹۹۱: ۱۳۷۶) بنا به گزارش سیاحان، همه ساله پیش از عید باستانی ایرانیان، سالنامه‌ای طراحی می‌شد که ساعات و روزهای خوش یمن در آن تعیین می‌شده است و در آنها نوشته شده بود که چه روزهایی باید به حمام رفت، چه موقع باید ناخن گرفت، چه روزی باید ازدواج کرد، معاملات انجام داد و ... (شعربافیان، ۱۳۸۳: ۸۸)

با ورود و نفوذ عنصر مغولی باور به تاثیر ستارگان در زندگی افراد، نمود بیشتری یافته است. مغولان بشدت تابع عقاید و باورهای خرافی بودند و بیشتر سلاطین مغول از این عنصر حمایت می‌کردند بعنوان مثال ارغون پادشاه ایلخانی به کیمیا، نجوم، سحر و جادو مثل اغلب سلاطین مغول عقیده‌ای راسخ داشت به همین جهت بخشیان و قمان در دستگاه او قرب و منزلت تمام یافتند (اقبال، ۱۳۸۸: ۲۴۲) از آنجا که عارف از شاعران عصر استیلای مغول است بنابراین اعتقاد و باور به گردش سیارگان و تاثیر آن در اقبال و ادبار انسان‌ها در اشعار این شاعر بوفور دیده می‌شود. شاعر حوادث خیر و شر عالم را به کواکب نسبت داده برخی از کواکب را سعد دانسته که هم‌زمان با طلوع آنها دولت و سعادت نیز طلوع می‌کند این در حالی است که کواکب نمی‌تواند اسباب سعادت و نحوست اهل زمین باشد:

ظهورش کرد ظاهرگاه دولت ز برج طالع او گشت تعیین

ظهور کوب بخت و سعادت

طلوع آفتاب دولت و دین

(فرهاندنامه، ب ۹۷-۹۸)

۲-۲- عناصر انسانی

چشم زخم و راه‌های دفع آن

نگاه و نیروی های نهفته در آن از دیر باز مورد توجه صاحب نظران قرار گرفته است. قدما بر این باور بودند که «نگاه، مملو است از تمامی اشتیاق‌های روح و برخوردار است از قدرت جادویی که تاثیر مهیب به آن می‌بخشد» (شوالیه و گبران: ۱۳۸۷ ج ۵، ۴۴۵) اهمیت موضوع نگاه، موجب خلق اندیشه‌ها و باورهایی شد که این اندیشه‌ها بیشتر به منظور توجیه آسیب‌های ناشی از عوامل طبیعی بوده است. از جمله باورها و معتقداتی که بسیار رایج بوده و هنوز هم در بین عوام، مشاهده می‌شود اعتقاد و باور به چشم زخم بوده است «چشم زخم آزار و نقصانی است که به سبب دیدن بعضی از مردم و تعریف کردن ایشان کسی و چیزی را بهم رسد و عرب العین الامة خوانند» (عربشاهی، ۱۳۸۹: ۴۹) اما از دیدگاه فلاسفه علت چشم زخم از حالات نفسانی است «از نظر فلاسفه چشم زخم ناشی از قوت نفس است و مبدا آن یک حالت نفسانی اعجاب آور است که در شی یا شخص مورد تعجب تاثیر می‌گذارد در واقع علت چشم زخم آن حالت نفسانی است که تعجب نامیده می‌شود و در شی یا شخص مورد تعجب اثر می‌گذارد زیرا خاصیت نفس قوی چنین است» (همان، ۵۱) باور به شور چشمی و آسیب ناشی از آن در اوستا نیز دیده می‌شود «آگاش دیو اندروج شور چشمی است که مردم را به چشم زند» (فرنغ دادگی، ۱۳۸۵: ۱۲۱) از این رو برای از بین بردن تاثیر آن باید بنام ایزد را بر زبان برانند «شور چشمی دیو آن است که چون مردم چیزی ببینند و بنام ایزد نگویند آن چیز را از میان ببرد» (همان: ۱۲۱) عارف در اشعارش مردم را از چشم بد بر حذر داشته و چشم بد را همانند تیری دانسته که بطور ناگهانی بر انسان، زخم و آسیب می‌رساند. شاعر بر این باور بوده که چشم بد، ویرانگر تمامی عشرت‌ها و شادی‌ها است. بی تردید هر جا نشاطی باشد نمی‌توان از آسیب نگاه پلید در امان بود:

مباش ایمن ز کار دیده‌ی بد

در عشرت که شادی رفت از حد

(فرهاندنامه، ب ۱۷۸۰)

ز ناگه کرد تیغ چشم بد کار

در آن دم بود شادی گرم بازار

(همان، ب ۱۷۸۲)

سوزاندن نیل

عوام معتقدند که سوزاندن نیل یا اسپند و کشیدن سوخته‌ی آن بر شخص، موجب رفع

آسیب می‌شود. ایرانیان نیل را همان سپند سوخته می‌دانند «نیل سپند سوخته را گفته‌اند که به منظور دفع چشم بد بر بناگوش و پیشانی اطفال کشند» (برهان قاطع: ۱۳۶۲، ذیل نیل) خوانساری در کتاب عقاید النسا سوزاندن اسپند در شب جمعه را موجب نابودی دشمنان شخص نظر کرده می‌داند «آداب سوزاندن اسپند آن است که اگر جمعه بسوزانند بهتر است به اعتبار این است که تمام بیماری‌ها دفع می‌شود و اگر بر کف پا بمالند برای هر علتی آن علت زایل گردد و در وقت سوزاندن بگویند بترکد چشم حسود برافتد منافق و جهود و بعد از آن اسم دشمنان خود را دانند بگویند و از سیاهی اسپند سوخته باید به کف پا و دست و سر بینی ایشان کشیده شود که تاثیر عظیم دارد» (خوانساری: ۱۳۸۲، ۶۳-۶۴) گیاه نیل در عربی از گونه‌ی گیاهان آرایشی بوده «عظلم به عربی اسم گیاه وسمه است که به فارسی نیل نامند» (عقیلی علوی شیرازی، ۱۳۸۰: ۹۷۲) در فرهادنامه نیز سوخته‌ی نیل را به منظور دفع آسیب نگاه بد بر رخسار عروس می‌کشیدند. مشاطه گر سوخته‌ی نیل را همانند سرمه به وسیله‌ی یک میل به صورت خطی بر چهره‌ی گلستان، می‌کشد:

کشید آنگه بدستان یکسر میل	بس ای مشاطه‌ی رخسار گلگون
بدفع چشم بد بر روی او نیل	که شد فرهاد مسکین را جگر خون

(فرهادنامه، ب ۱۵۱۲-۱۵۱۳)

نهان شدن

در باور عارف از دیگر راه‌های در امان ماندن از شر نگاه بد نهان شدن شخص آسیب‌پذیر از دیدگان شخص بدخواه و شور چشم بوده است:

نهان می‌رفت با فرهاد شاوور ز بیم چشم بد از چشم بد دور

(همان، ب ۲۳۱۳)

افسون و انواع آن

باور به افسون، از جمله باورهای کهن مردمان پیشین است. «افسون، کلماتی که مختص عزایم خوانان و ساحران است و به جهت حصول مقاصد شخص، خوانده می‌شود» (برهان قاطع: ذیل افسون) صاحب آثار الباقیه به رواج نوعی افسون در میان ایرانیان اشاره می‌کند که بیشتر برای راندن مار و گزردم بکار گرفته می‌شد «از آغاز سپیده دم تا طلوع آفتاب این رقیه (افسون) را بر کاغذهای چهارگوش می‌نویسند سه تایی از این کاغذها را بر سه دیوار خانه می‌چسبانند و دیواری را که مقابل با صدر خانه است خالی می‌گذارند و می‌گویند اگر به دیوار چهارم هم از این کاغذها بچسبانیم هوام و حشرات سرگردان می‌شوند و راهی نمی‌یابند که از آن خارج شوند» (بیرونی، ۱۳۸۶: ۳۵۶) در باور عارف نیز افسونگر با خواندن افسون، مار را فریب داده و اهل خانه را از مار و آسیب آن در امان نگه می‌دارد:

فریبت می‌دهد هشدار زنهار که مار افسا به افسون می‌کشد مار
(همان، ب ۲۱۷۲)

افسون دم

افسون دم در میان همه‌ی ملت‌ها ستوده و بیشتر برای بهبود بیماری‌های روحی بکار گرفته شده «جالینوس بیماری را علاج می‌کرد هیچ بهی پدید نمی‌آمد وی را گفتند در فلان صومعه زاهدی هست چیزی بر بیماران می‌خواند به می‌شود» (یواقیت العلوم: ۱۳۴۵، ۲۰۰) حروف کلمات افسون دم، از سینه برمی‌آید و صاحبان آن که بیشتر از گروه زاهدان و عابدان بودند آن را سینه به سینه منتقل می‌کردند «سابقا در شیراز مردی می‌زیست که به پارسایی معروف بود و شهرت داشت که این شخص به اندازه‌ای «صاحب دم» بود که این دم را به مریدان خود منتقل کرد و آن‌ها هم به مردم منتقل می‌کردند.» (ماسه، ۱۳۵۵: ۳۵۸) ابیات فرهنگنامه نشانگر این است که افسون «دم» دو نوع بوده یک نوع مختص افراد پاک نیت و نوع دیگر، از آن افراد شوم و بد طینت بوده است. عارف در اشعارش افسون دم را به دو عضو از بدن نسبت داده است:

دم در سخن

صبا در خنده لب بگشاد او را به زیر لب مگر دم داد او را
(فرهادنامه، ب ۱۷۵۴)

دم در پا

افسون دم دارای دو نیروی مثبت و منفی بوده است، عارف دارنده‌ی دم مثبت را عزیز شمرده و آن را فرخنده پی دانسته است:

چو روی مقبل فرخنده پی دید به مهر دل سر و چشمش بوسید
(همان، ب ۲۳۳۰)

عارف اردبیلی در بیت زیر شخص فرخنده پی را زندگی بخش و مایه‌ی سعادت و خوشبختی دانسته است:

ندانم در قدم یارب چه دم داشت دم عیسی همانا در قدم داشت
(همان، ب ۱۹۱۶)

اعتقاد بر این بود که افسون دم در پای راست قرار گرفته و صاحب آن با قدم گذاشتن، آن مکان را فرخنده و همایونی می‌کند:

چو گردانید پای راست از زین همایون شد از او بت‌خانه‌ی چین
(همان، ب ۳۴۰)

اما صاحب «دم» منفی را «شوم پی» دانسته و بر این باور بودند که شخص بد قدم، هر

جا قدم بگذارد نحوست و شومی را وارد زندگی دیگران کرده و آن‌ها را به سرنوشت بد دچار می‌کند:

بگفت ای شوم پی مرد بد آموز
چرا پوشیده‌ای از من تا به امروز
(همان، ب ۱۹۰۱)

فال سعد

از دیگر باورها و اندیشه‌های رایج در میان عوام فال است. « فال در لغت مهموز است و فیال و فیاله نام لعبتی است که کودکان عرب کنند انگشتی در خاک پنهان کنند آنگه خاک را به دو نیم گردانند و گویند: در کدام قسم است» (یواقیت العلوم و دراری النجوم، ۱۳۴۵: ۲۶۲) و همچنین «حاجتی در دل طلب کردن و تعبیر آن به بدی و نیکی را فال می‌دانند دو نوع فال وجود داشته است که یکی فال بد و دیگری فال نیک، مرغوا بد و نفرین بخلاف مروا فال نیک است» (فرهنگ ناصری)

رسم تفال در فرهنگ عامه‌ی ایرانیان، معمول بوده است. شخص فال گیرنده هنگام حادث شدن مشکلی کلیدی به همراه داشته و بر گذرگاهی رفته و کلید را زیر پا نهاده و فالگوش می‌ایستادند نخستین سخنی که از رهگذران به گوش می‌رسید را فال می‌گرفتند (سلحشور: ۱۳۸۴، ۱۳۰) و همچنین کسانی که حاجتی دارند نیت می‌کنند و سر چهار راه و یا در معبری به فال گوش می‌ایستند و به حرف نخستین عابری که از کنارشان می‌گذرد توجه می‌کنند و حرفی که از دهان او آید در استجابت مراد خود به فال بد یا فال خوب می‌گیرند اگر گفته‌ی عابر موافق با آرزوی صاحب حاجت باشد آن آرزو را برآورده شده می‌دانند. (میرنیا: ۱۳۶۹، ۲۰) گونه‌ی دیگر این فال در شعرعارف بازتاب داده شده به این معنی که حاجتی را در دل نیت می‌کردند اگر اتفاقی خوش می‌افتاد آن را به فال نیک می‌گرفتند.

عارف گشودن و باز شدن در را به فال نیک گرفته و گشودن در را همان گشایش در مشکلات می‌داند. در سرتا سر فرهادنامه تنها به فال نیک اشاره شده از این رو مردمان عصر عارف گرفتن فال بد را نامبارک می‌دانستند:

به فالش درگشودن دلکش آمد
گشودن در ز ناگاهش خوش آمد
(فرهادنامه، ب ۱۱۹۸)

۳-۲- موجودات فراطبیعی

پری

پری از دیر باز در فرهنگ اقوام مختلف در شکل‌های متفاوت به چشم می‌خورد. برخی از محققان واژه‌ی پری را الاهی تولد و باروری می‌دانند (paraca) از ریشه‌ی هند و اروپایی

که در اصل الاهی تولد بود و به معنی پارید یعنی به دنیا آوردن خرس در نظر گرفته شده است.» (Donald, ۱۹۱۳: ۲۰۱) «واژه‌ی پری بازمانده‌ی واژه‌ی اوستایی پئریکا (pairiu) است که ریشه‌ی آن آشکار نیست و پیشنهادهای گوناگون درباره‌ی آن وجود دارد شماری از پژوهشگران آن را برگرفته از (pairi) به معنی پیرامون دانسته و پئریکا را (احاطه کننده) معنی کرده‌اند که پس از گذشت مدت زمانی در معنی آن دگرگونی رخ داده و معنی افسونگر و جادو کننده یافته» (سر کار آتی، ۱۳۷۸: ۳) و به زنان ساحره نسبت داده شده «پریکا زنی با ویژگی ناروشن است این واژه را معمولاً به ساحره بر می‌گردانند نام پریکا در متون متأخر تقریباً همواره بصورت تداوی و ملازمت ناخود آگاهانه در کنار (یاتو) افسونگر آمده است. پریکا ها ساحره‌هایی از گوهر آدمی نیستند و منش آنان را باید در پدیده‌های مافوق طبیعی جست و جو کرد» (کریستنسن، ۱۳۵۵: ۲۰-۱۹) جایگاه پری در نزد برخی از اقوام متفاوت و متناقض بوده است «پریان یا ایزد بانو های زاینده‌گی و کام ورزی از چنان نقش با اهمیت و مقدسی برخوردار بودند که در میان قبیله‌ای به نام پریکا که ساکنان مادستان بوده‌اند گرمای داشته شده و پرستیده می‌شدند» (آیدینلو، ۱۳۸۸: ۶۵) پری در میان یونانیان نیز از جایگاه برتری برخوردار بوده است» (Nymph) نمف گونه‌ای پری تجلی خدا بانوان کهنی هستند که شماری از آنان به مقام خدا بانوان راه می‌یابند» (پین سنت، ۱۳۸۰: ۵۷) اروپاییان بر این باور هستند این موجودات فرا زمینی از نیمه خدایان هستند «پریان دختران بسیار زیبایی بودند که مقامشان از خدایی جادوانی پایین تر ولی از آدمیزادگان بالاتر بودند در واقع نیمه خدایان بودند که همیشه در جنگل ها و آب ها زندگی می‌کردند و آواز می‌خواندند و عشق می‌ورزیدند تنها پوشش آنان گیسوان زرین و پریشانی بود که گاه از فرط بلندی تا زانوهایشان می‌رسید» (شفا، ۱۳۸۳: ۱۸)

تخیل شاعر با استفاده از واژه‌ی پری مضامین و ترکیبات زیبایی آفریده بنابراین پری و ویژگی آن در مثنوی فرهنگنامه از بسامد زیادی برخوردار است که در ذیل به آن اشاره شده است:

زیبایی پری

از جمله ویژگی‌های این موجود فرازمینی زیبایی آن است. در اساطیر یونانیان پری بصورت زن زیبا تجسم یافته «از دیدگاه یونانیان این زنان جوان که از زیبایی خیره کننده‌ای برخوردار بودند دختران زئوس و آسمانند» (اسمیت، ۱۳۸۷: ۱۴۴) پری در اوستا نیز موجود زیبایی است که از طرف اهریمن به منظور انحراف از اعمال نیک گمارده شده است «در اوستا پری (پئریکا) وجودی لطیف بسار زیبا و از عالم غیر مرئی است که به واسطه‌ی حسن جمال خارق العاده‌ی خود انسان را می‌فریبد» (پوردادود، ۱۳۷۷: ۱۵)

زیبایی پری، بسیار در فرهادنامه مورد تاکید قرار گرفته است. عارف اردبیلی زنان داستان خود را به زیبایی پری مانند کرده و به همه‌ی آنان صفت پری رخ، پری روی، پری وش، پری سان، پری رخسار و پری پیکر می‌دهد. بنابراین این ویژگی پری نسبت به سایر ویژگی آن برتری جسته است:

چو بیرون شد ز در فرهاد و شاوور	پریرخ مانند از دلدار مهجور
(فرهادنامه، ب ۳۰۰)	
پریرویان بهم گشتند دمساز	ره عشاق را کردند آغاز
(همان، ب ۳۳۹۱)	
غلامان و کنیزان پری وش	دری چون آب و یاقوتی چو آتش
(همان، ب ۲۳۳۷)	
پری پیکر بت رومی نژادی	گه دل سوختن آتش نهادی
(فرهادنامه، ب ۳۷۸۲)	

رمندگی پری از آدمی

از مهم‌ترین ویژگی پری، رمنده بودن آن از برابر دیدگان آدمی است. این ویژگی اسرار آمیز پری به قدرت مافوق بشری آن باز می‌گردد «(fairy) یا پری سمبولی از قدرت‌های مافوق طبعی روح بشر است که معمولاً در هنگام انجام اعمال اسرار آمیز ظاهر می‌شود طبیعت ایشان متناقض است از طرفی اعمال ساده انجام می‌دهد در حالی که قدرت مافوق بشری دارند» (شوالیه، ۱۳۷۹: ۲۱۸)

صاحب کتاب رستم الحکما نیز این ویژگی موجودات فرازمینی را درنوع خلقت آن دانسته و آنان را ارواح لطیفی می‌داند که از آتش و باد آفریده شده «بنی جان چون از دو رکن عالی که آتش و باد باشد مخلوق می‌شوند و به آن سبب لطیف و خفیف می‌باشند که به چشم بشر دیده نمی‌شود مگر در جسم او حلول نماید» (رستم الحکماء، ۱۳۸۲: ۲۳)

کرتیس نیز در کتاب اسطوره‌های ایرانی پری را بجهت لطافت بیش از حد نامرئی از چشم آدمی می‌داند «بدانکه خدای تعالی جن و پری آفریدکی به لطافت چنان اندکی به مسافت از اقلیمی به اقلیمی رود از لطیفی در حاسه‌ی چشم آدمی نیاید» (کرتیس، ۱۳۸۳: ۵۱۲)

شاعر نیز شیرین را پیروشی می‌داند که با تاختن اسب تیزپای خود همچون پری از دیدگان پنهان می‌شود:

پری سان شد نهان از چشم مردم	سمند تیز تک را کرد پی گم
	(همان، ب ۴۰۰۸)

رمندگی پری از آینه

از دیگر باورهای رایج در میان ایرانیان رمندگی پری از آینه است. آینه همواره در نزد پری خوانان و آینه بینان کاربرد جادویی داشته است به این دلیل که «آینه دارای خصایص جادویی است و دروازه‌ای است به قلمرو وارونگی» (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۱) آینه در قدیم انواع گوناگونی داشته که یکی از این انواع آهن است «آینه آهن پرداخت کرده و شیشه و بلور پشت به زیبق که صور خارجی در آن افتد» (محقق، ۱۳۸۷: ۵۷) در باور عامه آهن برای موجودات فرا طبیعی زیان آور است «جن‌ها وقتی از شما فاصله می‌گیرند که ابزار پولادین همراه داشته باشید» (ماسه، ۱۳۵۵: ۱۸۲) از این رو جادوگران برای بازتاب پری در آینه و انجام سحر ورد ها و ذکر های مخصوص می‌خواندند «جادوان و جن گیران آینه‌ای در پیش چشم اطفال نگاه می‌دارند و اوراد و اذکار مخصوص می‌خوانند تا کودکان نابالغ پریان و اعمال آنها را در آینه ببینند و از گم شده و سفر کرده‌ای که از او خبری نیست به وسیله مشاهدات در آینه خبر دهند» (فطوره‌چی، ۱۳۸۶: ۵۳۵) بیت زیر روشنگر تاثیر پذیری شاعر از این باور است عارف گلستان را پری وش می‌داند که از آینه گریزان است:

چو مشاطه ز کار خویش وارست پری پیکر نهاد آینه از دست

(فره‌ادنامه، ب ۱۵۱۵)

وجود پری در گرمابه

در باور قدما یکی از وظایف پری رساندن و جاری ساختن آب بوده است «مطابق اساطیر پیشین و معتقدات آیین باستانی پیش از زردشت پریان بسان الاهی‌هایی که یکی از وظایفشان رساندن باران و افشاندن و جاری کردن آبها بود» (سرکارآتی، ۱۳۵۰: ۲۲) از این رو در باور پیشینیان گرمابه نیز جایگاه موجودات غیر زمینی است «اعتقاد به وجود اجنه در حمام در ساعتی که کسی در حمام وجود نداشت در میان مردم بسیار قوی بود» (وفایی، ۱۳۹۰: ۶۸) این باور را نیز می‌توان در حدیث نقل شده از پیامبر جست و جو کرد «وقتی ابلیس از بهشت رانده و در زمین مستقر شد گفت: حال که مرا بر زمین فرود آوردی و از رحمت دور کردی خانه‌ای در اختیارم قرارده پاسخ شنید: حمام را خانه‌ی تو قرار دادم» (فروزانفر، ۱۳۷۶: ۴۴۸) از این رو عوام رفتن به گرمابه را در برخی از ساعات روز مناسب نمی‌دانستند «رفتن به حمام در روز شنبه شگون نداشت چراکه این روز را روز یهودیان می‌نامیدند و رفتن به حمام را نحس می‌شمردند» (وفایی، ۱۳۹۰: ۶۷) اعتقاد به وجود موجودات غیر طبیعی در سر در و دیواره‌های گرمابه نیز بازتاب داده شده «نمای خارج حمام با نقاشی‌های بازاری تزیین شده است که معمولاً تصویر غول‌ها و کشتی گیران

یا صحنه‌های نبرد رستم را مجسم می‌سازد» (پولاک، ۱۳۶۱: ۶۷) عارف با تاثیر پذیری از این باور، گلستان را پری زیبا و پاکیزه‌ای می‌داند که از گرمابه رفتن بری است اما جایگاه او را چون پری در گرمابه می‌داند:

ز گرمابه شدن گرچه بری بود ولی گرمابه هم جای پری بود
(همان، ۱۴۷۸ ب)

دیو

واژه‌ی دیو و باور به آن بخشی از فرهنگ و ادبیات هر ملتی را دربر گرفته است «(dev) پهلوی و دیو پارسی همه از ریشه‌ی (div) سانسکریت، بمعنای درخشدن که به خدایان اطلاق شده و چون زردشت خدایان پیش را از کرسی عزت فرود آورد در مزدیسنا دیو به معنی اهریمن مستعمل شد» (معین، ۱۳۹۴: ۴۲) در افسانه‌ی رومیان نیز باور به جانوری با ویژگی دیو به چشم می‌خورد «سایکلوپ‌ها مانند جانوران از مو پوشیده بود و با یک چشم آتشبار هیات آنان سهمگین می‌نمود» (کوپفر، ۱۳۷۶: ۱۹۹) از دیگر موجوداتی که در اساطیر با ویژگی دیو آمده هارپی‌ها هستند «هارپی‌ها (Harpies) غول‌های بالدار چنگال‌های تیز و بوی تعفن آنها ارواح را با خباثت بی‌وقفه آزار می‌رساندند و عذاب می‌دادند هارپی‌ها به معنای رابینده است اما نه رابینده به مفهوم دلفریب بلکه با مفهوم غاصب و غارتگر» (شوالیه و گربران، ۱۳۷۹: ۵۱۷) اوستا دیو را موجود واقعی زینکار، از ردیف اشباح می‌داند «دیو در اوستا یک موجود زنده و نامرئی زینکار از ردیف اجنه و اشباح است که زردشت مانند همه اقوام زمان خود برای آنان موجودیت واقعی و خارجی قائل بود» (مستتر، ۱۳۸۲: ۳۲) ایرانیان دیو را موجود زشت و سهمگینی می‌دانند که عرصه‌ی دنیا را دربر گرفته «دیو موجودی است بلند قد با موهای کوتاه و پهن لب‌های کلفت و آویزان و بدن پشمالو به این ترکیب یک جفت بال و دو شاخ می‌افزودند در قدیم دیو تمام دنیا را میدان تاخت و تاز خود قرار می‌داد موجودات خارق‌العاده همیشه جوان می‌مانند واز دو هزار تا ده هزار سال عمر می‌کنند» (ماسه، ۱۳۵۵: ۱۶۹) عارف اردبیلی نیز ویژگی این موجود فرا طبیعی را در مثنوی فرهادنامه بازتاب داده است:

در چاه بودن دیو

از ویژگی‌های بارز دیو در باور عامه، زندگی در نقاط دور و تاریک است. از این رو این موجودات اغلب چاه‌های عمیق و تاریک را برای در امان نگاه داشتن جان خود بر می‌گزینند «دیوان در ته چاه پنهان می‌شوند و با خود یک بطری دارند که سرش محکم بسته است در این بطری روح دیو جای دارد اگر بطری بشکند دیو بیدرنگ جان می‌سپارد» (ماسه، ۱۳۵۵: ۱۷۱) عارف، عموی فرهاد را در پلیدی چون دیوی می‌داند که بدست فغفور، پدر

فرهاد در چاه حبس شده است:

ز بس بی‌رایی آن گبر بی‌راه
چو دیوش داشتی فغفور در چاه
(فرهادنامه، ب ۴۲)

۳- نتیجه‌گیری

عقاید و باورها از گذشته تا به حال در میان اقوام مختلف در شکل‌های گوناگون ظاهر شده است. باورها مجموعه‌ای از گفتار، اعمال و اندیشه‌هایی است که نادیده گرفتن آنها به دلیل پیوند با زندگی شخصی افراد تا حدودی غیر ممکن بنظر می‌رسد. برخی از این اندیشه‌ها و معتقدات بقدری محکم و استوار است که تا قرن‌ها پس از پیدایش همچنان ادامه‌ی حیات داده است. یکی از راه‌های رسیدن به شناخت، آثار عینی گذشتگان است. تحلیل محتوایی یک اثر ادبی روشنگر اندیشه‌ها و باورهای مردمان روزگار شاعر است چراکه شاعر، عناصر اجتماعی را به عینه دیده و با آنها زندگی کرده و در پاره‌ای از مواقع جزئی از شخصیت او شده است. بنابراین با بهره‌گیری از مضامین شعری و کشف مفاهیم نهفته در آن می‌توان به شناخت فرهنگی، اجتماعی و روانی اقوام گوناگون دست یافت. شاعران با بیان اندیشه‌ی حاکم بر روزگار خود، مرزهای جغرافیایی را در نور دیده و میان مردمان گذشته و عصر جدید پیوند عمیق برقرار کرده است. در این میان عارف اردبیلی، با فضا سازی به وسیله‌ی شخصیت‌های داستان، نگهبان باورها و اندیشه‌های روزگار خود بوده و آن را از ورطه‌ی فراموشی نجات داده است. از آنجایی که جامعه‌ی عارف مصادف با فرهنگ مغولی است بسیاری از معتقدات و باورهای روزگار عارف پایه و اساس علمی و منطقی ندارد از این رو در جامعه‌ی شاعر اصحاب دعوی بر اصحاب معنی برتری یافته و اندیشمندان، جای خود را به رمالان، طالع بینان داده‌اند در سرتاسر فرهنگنامه باور به موجودات فراطبیعی و بیان ویژگی آن از جمله پری نسبت به سایر باورها نمود بیشتری یافته است. ایرانیان بر اساس این معتقدات که حاصل اندیشه و تجربه‌ی گذشتگان است مجبور به استفاده از ابزارهایی شدند که در راستای رهایی از پلیدی و کاهش مصایب زندگی روزمره بوده است.

منابع

- ۱- اقبال، عباس. (۱۳۸۸). *تاریخ مغول از حمله‌ی چنگیز تا تشکیل دولت تیموری*، چاپ نهم، تهران: امیرکبیر.
- ۲- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد. (۱۳۶۲). *التفهیم الاوائل صناعت التنجیم*، جلال الدین همایی، چاپ سوم، تهران: نشر بابک.
- ۳- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد. (۱۳۸۶). *آثارالباقیه*، به ترجمه‌ی اکبر دانا

- سرشت، چاپ پنجم، تهران: امیر کبیر.
- ۴- اردبیلی، عارف. (۱۳۵۵). **فرهادنامه**، به تصحیح عبدالرضا آذر، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۵- استوری، جان. (۱۳۸۵). **مطالعات فرهنگی درباره‌ی فرهنگ عامه**، به ترجمه‌ی حسین پاینده، چاپ اول، تهران: آگه.
- ۶- اسمیت، ژوئل. (۱۳۸۷)، **فرهنگ اساطیر یونان و رم**، به ترجمه‌ی شهلا برادران خرمشاهی، چاپ چهارم، تهران: فرهنگ معاصر.
- ۷- آشوری، داریوش. (۱۳۸۰). **تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ**، چاپ سوم، تهران: آگه.
- ۸- انوشه، حسن. (۱۳۷۶). **فرهنگ‌نامه‌ی ادب فارسی**، چاپ اول، تهران: سازمان چاپ و انتشارات.
- ۹- احمد ریشه‌ری، عبدالحسین. (۱۳۸۱). **سنگستان**، چاپ دوم، شیراز: شیراز.
- ۱۰- آیدینلو، سجاد. (۱۳۸۸). **از اسطوره تا حماسه**، چاپ اول، تهران: سخن.
- ۱۱- برهان، محمد حسین بن خلف. (۱۳۶۲). **برهان قاطع**، هرات: امیر کبیر.
- ۱۲- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۷۷). **یشت**، تهران: اساطیر.
- ۱۳- پولاک، یاکوب. (۱۳۶۱). **سفرنامه‌ی پولاک (ایران و ایرانیان)**، به ترجمه‌ی کیکاووس جهانداری، چاپ اول، تهران: خوارزمی.
- ۱۴- تیموری، فرشته. (۱۳۸۹). «**باورهای عامیانه در مرزبان‌نامه‌ی وراوینی**». رشد آموزش زبان و ادبیات فارسی، دوره ۴، شماره ۹۶، صص ۱۰-۱۵.
- ۱۴- خوانساری، جمال. (۱۳۸۲). **عقاید النسا**، چاپ اول، قم: آل عبا.
- ۱۵- زاوش، محمد. (۱۳۴۸). **کانی‌شناسی در ایران قدیم**، چاپ اول، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۶- ستوده، هدایت الله و شهبازی، مظفرالدین. (۱۳۸۸). **جامعه‌شناسی در ادبیات**، تهران: آوای نور.
- ۱۷- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). **پری**، [در مجموعه‌ی] **سایه‌های شکار شده**، تهران: نشر قطره.
- ۱۸- سرکارآتی، بهمن. (۱۳۵۰). «**پری/تحقیقی در حاشیه‌ی اسطوره‌شناسی تحقیقی**». زبان و ادبیات فارسی، دوره ۲۳، شماره ۱۰۰-۹۷، صص ۱-۲۳.
- ۱۹- سلحشور، مریم. (۱۳۸۴). «**باورهای عامیانه در شعر صائب**». ادبیات فارسی، دوره ۳، شماره ۳، صص ۱۲۳-۱۳۵.
- ۲۰- شعرافیان، حمیدرضا. (۱۳۸۳). **باورهای عامیانه در ایران (به گزارش سیاحان**

- غربی)، چاپ اول، بی جا: محقق
- ۲۱- شفا، شجاع. (۱۳۸۳). **افسانه‌ی خدایان**، چاپ اول، تهران: دنیای نو.
- ۲۲- شوالیه، ژان و گربران، آلن. (۱۳۷۹). **فرهنگ نمادها**، ج ۳، به ترجمه‌ی سودابه فضائلی، تهران: جیحون.
- ۲۳- طوسی، محمدبن محمدبن احمد. (۱۳۸۲). **عجایب الموجودات و غرایب الموجودات**، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- ۲۴- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۸۴). **تنسوخ نامه**، معلقات مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۵- عقیلی علوی شیرازی، محمد حسین بن محمد هادی. (۱۳۸۰). **مخزن الادویه دایره المعارف خوردنیها داروهای پزشکی سنتی ایران**، چاپ اول، تهران: باورداران.
- ۲۶- فسایی، منصور. (۱۳۷۹). **اژدها در اساطیر ایران**، چاپ دوم، تهران: توس.
- ۲۷- فرنخ دادگی. (۱۳۸۵). **بندهش**، به ترجمه‌ی مهرداد بهار، تهران: توس.
- ۲۸- فروزان پی، رضا. (۱۳۶۹). **مار شناخت**، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۹- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۷۶). **احادیث و قصص مثنوی**، چاپ اول، تهران: امیر کبیر.
- ۳۰- فطوره‌چی، مینو. (۱۳۸۶). «بررسی پیشینه‌ی تاریخی و فرهنگی پری با نگاهی به کلیات شمس». **فرهنگ**، دوره ۲۰، شماره ۶۳-۶۴، صص ۵۱۹-۵۳۸.
- ۳۱- کریستین سن، آرتور. (۱۳۵۵). **آفرینش زیانکار در روایت ایرانی**، ترجمه‌ی احمد طباطبایی، چاپ اول، تبریز: انتشارات ادب و علوم انسانی تبریز.
- ۳۲- کوپفر، گریس. (۱۳۷۶). **افسانه‌ی یونان و رم**، به ترجمه‌ی نورالله ایزد پرست، تهران: دانش.
- ۳۳- کاشانی، ابوالقاسم عبدالله. (۱۳۸۵). **عرایس الجواهر و نفایس الاطایب**، تهران: المعی.
- ۳۴- کرتیس، وستا سرخوش. (۱۳۸۳). **اسطوره‌های ایرانی**، ترجمه‌ی عباس مخبر، چاپ چهارم، تهران: نشر مرکز.
- ۳۵- گلسرخی، ایرج. (۱۳۷۷). **تاریخ جادوگری**، تهران: علی
- ۳۶- مشتاق مهر، رحمان و عظیم زاده‌ی جوادی، فریبا. (۱۳۹۴). «بررسی و تحلیل باورهای عامیانه در دیوان کمال الدین اصفهانی». **مطالعات ایرانی**، دوره ۱۵، صص ۲۲۹-۲۵۰، شماره ۲۸.

- ۳۷- معین، محمد. (۱۳۹۴). *مزدینا و ادب پارسی*، تهران: دانشگاه تهران.
- ۳۸- میرنیا، سید علی. (۱۳۶۹). *فرهنگ مردم*، تهران: پارسا.
- ۳۹- مصفی، ابوالفضل. (۱۳۵۷). *فرهنگ اصطلاحات نجوم*، چاپ اول، تهران: موسسه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران.
- ۴۰- محبوب، محمد جعفر. (۱۳۸۲). *ادبیات عامیانه‌ی ایران*، ج ۱ و ۲، به کوشش حسن زوالفقاری، چاپ اول، تهران: چشمه.
- ۴۱- محمد، پادشاه (شاد). (۱۳۶۳). *فرهنگ آندراج بی تا*، زیر نظر محمد تقی سیاقی. تهران: کتابخانه‌ی خیام.
- ۴۲- ماسه، هنری. (۱۳۵۵). *معتقدات و آداب ایرانی*، ج ۱، به ترجمه‌ی محمد روشن ضمیر، تبریز: موسسه‌ی تاریخ و فرهنگ ایران.
- ۴۳- رستم الحکما، محمد هاشم. (۱۳۸۲). *رستم التواریخ*، به تصحیح میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب.
- ۴۴- دارمستتر، جیمس. (۱۳۸۴). *مجموعه قوانین ونیدیا*، چاپ دوم، تهران: دنیای کتاب.
- ۴۵- دوبوکور، مونیک. (۱۳۹۱). *رمزهای زنده جان*، به ترجمه‌ی جلال ستاری، چاپ پنجم، تهران: مرکز.
- ۴۶- ناشناس. (۱۳۴۵). *یواقیت العلوم و دراری النجوم*، به تصحیح محمد تقی دانش پژوه، چاپ اول، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ۴۷- نیکنام، محمد. (۱۳۸۹). *فرهنگ علوم غریبه*، تهران: نیکنام.
- ۴۸- وفائی، زهره. (۱۳۹۰). *حمام و نقش آن در فرهنگ عامه آذربایجان*، چاپ اول، تبریز: زینب.
- ۴۹- هروی، موفق بن علی. (۱۳۴۶). *الابنیه عن حقائق الادویه*، چاپ اول، تهران: دانشگاه تهران.
- ۵۰- هدایت، صادق. (۱۳۵۲). *نیرنگستان*، چاپ اول، تهران: جاویدان.

منابع لاتین

- Donaldson. Bess Allen. (1938). "The Wild rue: A Study of Muhammadan Magic And Folklore In Iran", London, Luzac.
- Donald A, Makenzie. (1913). "Indian myth and legend", London.