



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Belief in Scapegoating in Rumi's Masnavi and Attar's Divan

Z. Baratieh, Gh.A. Ebrahimi*, M. Chatraei

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 31 July 2021
Reviewed: 02 September 2021
Revised: 15 September 2021
Accepted: 02 November 2021

KEYWORDS

Scapegoating, transmission of evil, folk beliefs, myth, Molana, Attar.

*Corresponding Author

✉ ghorbanali.ebrahimi333@gmail.com

☎ (+98 31) 42292929

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: The main purpose of this article is to study and analyze the forms of scapegoating belief in the Molana's Masnavi and Attar's Divan and also to reach the meaning of this religion through these valuable works of mystical literature in order to investigate and extract mythical and folk examples of this religion in these poems.

METHODOLOGY: The present study was basically based on library studies and was done by descriptive-analytical method.

FINDINGS: Scapegoating is a religious mythical religion that has been common among different ethnicities and nations for various purposes for a long time. Many mythical and ancient traditions have recommended different methods of scapegoating for avoiding disasters or eliminating them. Scapegoating is a religion that is as old as human history in the geographical area of human civilization and is one of the religions that is seen in ceremonies and celebrations and among various tribes and civilizations. The religion of scapegoating has such a root and antiquity that even its traces can be clearly found in the classical literature of Iran and in Molana's and Attar's mystical poetry.

CONCLUSION: The findings indicate that two prominent poets of Iranian mystical literature, Molana and Attar, are well acquainted with the mythological aspects of the religion of scapegoating and have been able to use it in their poems in the most artistic way possible. In the meantime, Molana pays more attention to the belief of scapegoating and his examples are more than Attar.

DOI: [10.22034/bahareadab.2022.15.6515](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2022.15.6515)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 23	 0	 0

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب)

مقاله پژوهشی

باور بلاگردانی در مثنوی مولانا و دیوان عطار

زهرا براتی، قربانعلی ابراهیمی*، مهرداد چترایی

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.

چکیده:

زمینه و هدف: هدف اصلی این جستار بررسی و تحلیل اشکال باور بلاگردانی در مثنوی مولانا و دیوان عطار و نیز رسیدن به مفهوم این آیین از خلال این آثار گرانقدر ادبیات عرفانی است تا مصادیق اسطوره‌ای و عامیانه این آیین را در اشعار یادشده استخراج نموده و مورد بررسی و واکاوی قرار داده شود.

روش مطالعه: پژوهش حاضر بشکل بنیادی بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای و به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است.

یافته‌ها: بلاگردانی یک آیین اسطوره‌ای-مذهبی است که در میان اقوام و ملل مختلف با اهداف گوناگون از دیرباز رواج داشته است. بسیاری از سنت‌های اسطوره‌ای و کهن برای دور ماندن از بلا یا و یا رفع آن، روش‌های مختلف بلاگردانی را توصیه کرده‌اند. بلاگردانی آیینی است که در پهنه جغرافیایی تمدن بشری قدمتی به گستره تاریخ بشری دارد و یکی از آیین‌هایی است که صورت‌های مختلف در مراسم و جشن‌ها و در میان اقوام و تمدن‌های گوناگون دیده می‌شود. آیین بلاگردانی از چنان ریشه و قدمتی برخوردار است که حتی ردپای آن را در ادبیات کلاسیک ایران و در شعر عرفانی مولانا و عطار بوضوح میتوان یافت.

نتیجه‌گیری: یافته‌های تحقیق حاکی از آن است که دو شاعر برجسته ادبیات عرفانی ایران-مولانا و عطار- به جنبه‌های اسطوره‌ای آیین بلاگردانی کاملاً آشنا و واقف هستند و توانسته‌اند به هنرترین وجه ممکن آن را در اشعار خویش بکار ببرند. در این میان توجه مولانا به باور بلاگردانی و مصادیق آن بیش از عطار است.

تاریخ دریافت: ۰۹ مرداد ۱۴۰۰
تاریخ داوری: ۱۱ شهریور ۱۴۰۰
تاریخ اصلاح: ۲۴ شهریور ۱۴۰۰
تاریخ پذیرش: ۱۱ آبان ۱۴۰۰

کلمات کلیدی:

بلاگردانی، انتقال شر، باورهای عامیانه، اسطوره، مولانا، عطار.

* نویسنده مسئول:

✉ ghorbanali.ebrahim333@gmail.com

☎ ۴۲۲۹۲۹۲۹ (۰۹۸ ۳۱)

مقدمه

این جستار براساس رهیافت اسطوره‌شناسی^۱ به مسئله بلاگردانی مینگرد. اسطوره‌ها بیانگر آرزوها، آمال، امیال و هراس آدمیند و موقعیتهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی عامل اصلی پیدایی آنهاست؛ هستی آدمی در ارتباط دوسویه با اسطوره است. تأثیری که اسطوره و کهن‌الگو در هستی انسان دارد، باعث گردید بسیاری از محققان فرهنگی و جامعه‌شناسان به بررسی عناصر اسطوره‌ای در فرهنگ جوامع از جمله مصادیق بلاگردانی بپردازند و معانی ضمنی و تأثیر آنها را در زندگی گذشته و حاضر جوامع آشکار کنند. آیین بلاگردانی در میان این فرهنگها، به شیوه‌ها و با انگیزه‌ها و دلایل گوناگون اجرا میشده، گرچه این آیین با تغییر و تحولات بسیاری همراه بوده است. این تغییر و تحول در بسیاری از فرهنگها رخ داده و در مسیر طولانی تاریخ، به موازات تغییرات پدیدآمده در سایر وجوه حیات، دچار دگرگونی و تلطیف گشته و یا بنوعی عقلانیتر شده است. «بلاگردانی بعنوان رفتاری دینی- اجتماعی از جمله آیینهای کهن است» (انسان و ادیان؛ نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، مالرب: ص ۲۶۸) که در میان اقوام و فرهنگهای مختلف به شیوه‌های گوناگون وجود داشته است. با وجود همه گوناگونیها و تفاوتها، تمامی صورتهای این عمل در یک چیز مشترک است و آن دفع شر و یافتن وجه مقدس است. در بلاگردانی، عامل انجام‌دهنده عمل به قلمرو امور مقدس و مابعدالطبیعه نزدیک میشود و مراسم این اعمال، از حالت معمول و متعارف جدا شده و شیوه آیینی و مناسکی مییابد؛ این فرایند وجه مشترک تمامی اشکال بلاگردانی است که در واقعیتهای اجتماعی و تاریخی معین، صورتهای ویژه‌ای بخود گرفته و به گونه‌های متفاوتی بازنمود یافته‌اند. در دوران اساطیری این تصور وجود داشته است که همه چیز جان دارد و به تناسب قدرت آن چیز، باید از آن ترسید یا گریخت. ادبیات محمل بسیار مناسبی برای انعکاس باورهای عامیانه و اساطیری است. مولانا و عطار، بعنوان دو شاعر طرازاول در عرصه زبان و ادبیات فارسی عرفانی، جدای از مباحث عرفانی و مقوله‌های فلسفی و اخلاقی، به میزان قابل توجهی به انگاره‌های اساطیری و باورهای کهن پیرامون آیین رازناک بلاگردانی توجه داشته‌اند. از این جهت پژوهش پیش رو در پی پاسخ به این پرسش است که اشکال مختلف آیین بلاگردانی در مثنوی مولانا و دیوان عطار کدام است؟ از بین دو شاعر یادشده کدامیک بیشتر به مبحث بلاگردانی توجه داشته است؟

فرضیه مورد بررسی این است که:

اشکال مختلف آیین بلاگردانی در مثنوی مولانا و دیوان عطار شامل جنبه‌های گوناگون قربانی کردن حیوان و چشم زخم، تعویذ، دود کردن اسپند و ... در اشعار این دو شاعر ارائه شده است. و مولانا به میزان بسیار قابل توجه و بیشتری به مبحث بلاگردانی توجه داشته است.

سابقه و ضرورت پژوهش

ضرورت و اهمیت بررسی این پژوهش آن هنگام روشن خواهد شد که بدانیم آنچه بلاگردانی اسطوره‌ای نامیده میشود دارای غنای بسیاری میباشد؛ چنانکه در اهم متون عرفانی نیز به این آیین اسطوره‌ای بصورت وسیعی اشاره شده است. تاکنون این دو اثر گرانبها یعنی مثنوی مولانا و دیوان عطار از نظر ماهیت اساطیری آیین بلاگردانی و ویژگیهای خاص آن مورد بررسی و دقت کامل و جامع قرار نگرفته‌اند. لذا ضروری بنظر میرسد که طی مطالعات دقیق و موشکافانه ویژگیهای این آیین، انواع و مصادیق آن مورد بررسی و دقت قرار گیرد.

1. mythology.

جورج فریزر (۱۳۸۳) در کتاب «شاخه زرین» برای نخستین بار بصورت کامل و جامع به بررسی آیین بلاگردانی در اساطیر و فرهنگ گذشتگان پرداخته است. کتاب «شاخه زرین» پژوهشی تطبیقی در دین و جادوست. وی در این کتاب ضمن تحقیق درباره منشأ آداب و اعتقادات و مناسک متعدد در جهان قدیم و فرهنگ عامه مردم جوامع غربی، به توصیف تفکر دائمی و تا حدی ادیان ابتدایی و مناسکی میپردازد که مردمان خاطره آنها را قرن‌ها حفظ کرده‌اند. در کتاب «رساله در تاریخ ادیان» از الیاده و ترجمه جلال ستاری (۱۳۷۲) و نیز در کتاب «متون مقدس بنیادین از سراسر جهان» ترجمه مانی صالحی علامه (۱۳۷۴) آیین بلاگردان قربانی بررسی شده است. واحد دوست (۱۳۷۹) در کتاب «نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه» ضمن توجه به اسطوره، خاستگاه و تعاریف متعدد آن، برخی رسوم و آیینهای کهن از جمله قربانی کردن را در اساطیر و اندیشه فردوسی مورد توجه قرار داده است. مقربی (۱۳۷۵) در کتاب «چند رسم پهلوانی در شاهنامه» ضمن توجه به رسوم و آیینهای کهن و باستانی ایران‌زمین، به شرح چندین نمونه بارز بلاگردانی و قربانی در شاهنامه پرداخته است. مصطفوی (۱۳۶۹) در کتاب «اسطوره قربانی» به بررسی جنبه‌های اساطیری آیین بلاگردانی پرداخته است و ضمن توجه به ریشه‌های اسطوره مذکور در میان تمدنها و مذاهب مختلف، به بیان ایدئولوژی اقوام گوناگون پرداخته است. وی مقوله بلاگردانی و قربانی را نزد مردم باستان در یونان، روم، هند، چین، ایران، مصر، بین‌النهرین، آفریقا و در میان بومیان آمریکای شمالی و جنوبی و استرالیا و عرب جاهل بررسی کرده و سپس گونه‌های آن را نشان داده است. از جمله مقالات سودمند در این زمینه میتوان به این موارد اشاره نمود: آقاخانی، باباحیدری و صادقی (۱۳۹۶) در «باور بلاگردانی در قوم بختیاری» به بررسی باور بلاگردانی میان قوم بختیاری با هدف انتقال شر و دور ریختن آن در اشکال خونی و غیرخونی پرداخته‌اند. آزادی ده عباسانی (۱۳۹۴) در «رمزگشایی آیین قربانی در اسطوره، عرفان و فرهنگ» آیین نمادین قربانی و بلاگردانی را در سه سطح اسطوره‌ای، عرفان و فرهنگ مورد بررسی و رمزگشایی قرار داده است. خوارزمی (۱۳۹۲) در «باور بلاگردانی در شاهنامه» به بلاگردانی بصورت قربانی با واسطه و بیواسطه در داستان ضحاک و رستم و اسفندیار پرداخته و روشها و شیوه‌های بلاگردانی در این داستانها را مورد توجه قرار داده است. عارف و رثوفی (۱۳۸۹) در «ریخت‌نگاری آیینهای نمایشی بومی مردم کمیجان با نگرشی ویژه بر کهن‌الگوی بلاگردانی» براساس یافته‌های میدانی در منطقه کمیجان استان مرکزی، آیینهای مربوط به بلاگردانی را گردآوری نموده‌اند. دهنوی (۱۳۷۴) در مقاله «قربانی و جشن در منظومه‌های منوچهری» با توجه به خوردن شراب در برخی آیینهای قربانی معتقد است که در خمریات منوچهری به قربانی کردن انگور برای شادی خدایان توجه شده است. با توجه به جستجوی نگارندگان تا کنون پژوهشی که به بررسی باور بلاگردانی در متون عرفانی از جمله مثنوی و دیوان عطار پرداخته باشد، به نگارش درنیامده است؛ ازاینرو مقاله پیش رو بعنوان نخستین نمونه میتواند راهگشای پژوهشهای بعدی باشد.

روش مطالعه

این پژوهش گزارشی است از یک پژوهش بنیادی^۱، نظری^۲ و اسنادی^۳ که با روش توصیفی - تحلیلی^۴ کوشیده است مؤلفه‌های^۵ باور بلاگردانی در مثنوی مولانا، و دیوان عطار را در پژوهش و مطالعه کلی و همه‌جانبه بررسی

^۱ Basic Research.

^۲ Theoretical.

^۳ Documentary.

^۴ Descriptive – Analytical.

^۵ Component.

نماید. در بررسی مصادیق و نمونه‌ها در مثنوی، مبنای کار بر اساس کل دفاتر ششگانه می‌باشد و تمامی دیوان عطار نیشابوری اعم از غزلیات، قصاید و ترجیعات مطالعه گردیده است.

بحث و بررسی

باورهای عامیانه همواره آستن رازورمزهایی است که می‌تواند کلید فهم بسیاری از دشواریها در فهم متون حماسی و اساطیری باشد. «امروزه بسیاری از اسطوره‌شناسان و مردم‌شناسان بزرگ دنیا کلید نادانسته‌های خود را در باورها و اندیشه‌های عامیانه می‌جویند. آداب و رسوم هر جامعه متشکل از عناصر مهم فرهنگی و اجتماعی آن جامعه است که برای آنها تعاریف متعددی عرضه شده است، تعاریفی که به یک اصل نظر دارند: رفتاری که در خانواده، قبیله و جامعه از زمانهای گذشته به ارث ماند و برای آن رفتار دلیل منطقی یا دستور صریح یا قانون مدوئی وجود ندارد. ولتر معتقد است آداب و رسوم، مفهومی عام است که از درون آن مفهوم علمی فرهنگ پدیدار گشته است» (انواع آداب و رسوم در دیوان شمس و تحلیل انگیزه‌های آن، روحانی و فلاح: ص ۳۲).

در فرهنگ اساطیری، انسانهای اولیه برای تأمین نیازهای مادی و معنوی خود به نیروهای ماوراءالطبیعه متوسل میشدند و چنین می‌پنداشتند که حتی ادامهٔ زندگیشان به دست آنهاست. مردم‌شناسان اولیه معتقدند که آن نیروها، فوق طبیعی و جادویی بوده‌اند و چون در زندگی اجتماعی مردم نقشی مهم داشته‌اند، جزو آداب عامیانهٔ آنان درآمده و بمرور زمان به آیین تبدیل شده‌اند. این نیروها در نهایت به یک قانون اجتماعی درآمده و بخشی از آنها نیز هم‌اکنون در پاره‌ای از نقاط جهان در قالب اندیشه‌هایی چون باور بلاگردانی بصورت دست‌نخورده باقیمانده است.

باور بلاگردانی

دربارهٔ ریشهٔ کلمهٔ بلاگردان اختلافاتی وجود دارد که ممکن است ناشی از ترجمهٔ غلط کلمهٔ عبری «عزازیل» باشد که ویلیام تیندال در ترجمهٔ *تورات* خود در سال ۱۵۳۰ به انگلیسی ابداع کرد و بعدها در سال ۱۶۱۱ راه خود را به نسخهٔ کینگ جیمز باز کرد. او آن را بمعنای «بزی که دور میشود» و «بز فراری» ترجمه کرد. اما بر طبق تلمود، پیشینهٔ مباحث متعلق به قانون و سنتهای یهود، مخفف عزازیل یا عز است بمعنای بیرحم و بدکار. اما منابع مختلف دیگری ادعا میکنند که عزازیل را بعنوان فرشتهٔ نازل‌شده، شیطان یا روح پلید تعبیر میکنند. منشأ این اصطلاح هرچه باشد در کل برای ترجمهٔ فعلی مورد قبول عام است. این مراسم در متون مقدس عبرانی (لویتیکوس) چنین تعبیر و توصیف شده است: «و باید به قربانگاهی برود که نزد پروردگار است و برای آن كفاره دهد و باید شاخهای قربانگاه در اطراف آن بگذارد و باید خون را با انگشتش هفت بار روی آن بپاشد و آن را پاک کند و آن را از ناپاکی بنی‌اسرائیل متبرک کند و با مکان مقدس و خیمهٔ مقدس عبادت‌کنندگان آشتی کند و تمام گناهانشان را به او اعتراف کند و آنها را بر سر بز بگذارد و او را با فرد لایق به صحرا بفرستد و بز باید تمام ظلمشان را به سرزمینی ببرد که مسکونی نیست و او باید اجازه دهد بز به صحرا برود (نگاهی به نظریهٔ بلاگردان از منظر روانشناسی اجتماعی، آیت‌اللهی: ص ۵۷).

فریزر نخستین کسی بود که سعی کرد بلاگردانی توضیحی علمی پیدا کند. روند بلاگردانی در سه مرحله صورت می‌پذیرد: مرحلهٔ اول از همان اهدا کردن معمولی سرچشمه می‌گیرد مانند بخشیدن چیزی به شخصی بزرگتر یا خدایی که مانند بشر است. مرحلهٔ دوم بلاگردانی زمانی است که انسانها باور پیدا کردند که خدایان مراقب بهروزی و سعادت آنها هستند و از ستایش خشنود میشوند و میتوان از آنها درخواست مساعدت نمود. این مرحله را

بزرگداشت مینمایند. مرحله سوم و مهمترین مرحله بلاگردانی زمانی رخ میدهد که انگیزه ابتدایی استفاده از هر نوع بلاگردان، دست کشیدن از چیزی ارزشمند است که این مرحله را به از خودگذشتگی تعبیر میکنند؛ یعنی زمانی که عملی آیینی نه برای منفعت روح- مرحله قبل- بلکه برای فرد بلاگردان کننده اجرا میشود. بلاگردانی بعنوان آیینی دینی و اسطوره‌ای، تقریباً در همه فرهنگها و جوامع به شکلهای مختلف وجود داشته است و در یونان باستان بلاگردانی نماد کفاره، تزکیه، آرامش خاطر و استمداد از رحمت خدایان بود. آنان به خدایان اورمزدی (خیر) و اهریمنی (شر) بلاگردان تقدیم میکردند. «در سنت اقوام سلتی، درباره مجسمه‌های چوبینی که قربانیان در آنها نهاده و به آتش کشیده میشدند، اشاراتی وجود دارد. در میان گالیاییها، قربانیان بعنوان بلاگردان در آتش سوزانده، در آب غرق شده یا به دار آویخته میشدند. در ایرلند، بعضی شاهان در پایان سلطنت خود، قصرشان را به آتش میکشیدند تا با این وسیله با کمک نیروهای مقدس آتش پلیدی و شر را از خود دور سازند. در مصر باستان بلاگردان بعنوان عملی آیینی رواج داشته است. در ایران باستان، در کیش زرتشت و ادیان پیش از آن، همچون مهرپرستی، آیین قربانی و انواع بلاگردانی وجود داشته است. در میان عبرانیان هم آیین بلاگردانی رواج داشته است. بطوریکه عمل یا شکل بلاگردانی بوسیله قربانی، در عهد عتیق نماد حق‌شناسی و قدردانی انسان از باری تعالی بوده است» (فرهنگ نمادها، شوالیه و گربران: صص ۴۳۵-۴۳۱).

از سویی انسان ابتدایی فکر میکرد که میتوان گناهان و درد و رنج خود را به کسی دیگر انتقال داد. «این فکر از درآمیختن عینیات و ذهنیات امری مادی و غیرمادی ناشی میشود؛ چنانکه میتواند بار درد و محنتش را به دیگری انتقال دهد. بهمین دلیل بشری برای بلاگردانی از روشهای گوناگون استفاده میکرد که ممکن بود شری را که انسان درصدد است خود را از آن رها سازد. علاوه بر انسان به شیء یا حیوان دیگری انتقال دهد» (شاخه زرین، فریزر: ص ۵۹۳). آیینهای مربوط به بلاگردانی متفاوت است و «در گذشته شکل زیستی و محدود جوامع و بتبع آن شرایط سخت و نامناسب و بروز بیماریهای ناخواسته، انسان را برای پیشگیری و دفع حوادث همواره به فکر وامیداشت. بهمین دلیل از انسان، حیوان و اشیا به روشهای مختلفی برای بلاگردانی استفاده میشد. با پیشرفت انسان و آمدن پیامبران، قربانی حیوان برای جلوگیری از بلاگردانی انسانی روی کار آمد» (باور بلاگردانی در قوم بختیاری، آقاییونی و همکاران: ص ۵۳).

بررسی مصادیق بلاگردان در مثنوی مولانا و دیوان عطار

خویشکاری^۱ بلاگردان قربانی، اسماعیل (ع) نمونه آرمانی بلاگردان مقدس

قویترین شخصیت اسطوره‌ای در تاریخ بلاگردانی اسطوره‌ای - مذهبی، شخصیت اسماعیل (ع) است. شخصیت اسماعیل (ع) نماینده‌ای از قدرت و تسلیم در برابر حق است. او در برابر امر الهی گردن مینهد. پروردگار متعال همواره بندگان خود را با آزمونهای مختلفی می‌آزماید تا میزان خلوص بندگی آنها را برای خودشان روشن سازد. پیامبران الهی نیز در معرض این ابتلائات قرار داشتند.

یکی از مشهورترین داستانهای که مرتبط با بحث قربانی انسانی است، ماجرای خواب دیدن حضرت ابراهیم و دریافت فرمان ذبح فرزندش اسماعیل میباشد که به اذن خداوند از این آزمون سربلند بیرون می‌آیند. اگر از دیدگاه تاریخی به این موضوع بنگریم متوجه خواهیم شد که شاید بتوان ادعا نمود ذبح یک حیوان (گوسفند) به جای انسان و ربانی ساختن آن برای خداوند نقطه عطفی در تاریخ بشر و آغازی برای برچیده شدن رسم ناشایست قربانی

7.Fanction.

انسانی در جهان باستان است. البته باید توجه داشته باشیم که این رسم نه در همه جهان و نه در یک زمان برپیده نشدند بلکه مدتها طول کشید که این روش جای خود را به قربانی از نوع حیوانی و یا قربانی گیاهی و غیره داد. «محتماً قربانی انسانی در مناطقی تبدیل به قربانی حیوان شده ولی الزامی نیست که همیشه و در همه جا اینطور باشد. همه اینها اینطور نیست که از انسان به گیاه یا از انسان به حیوان باشد و از حیوان به گیاه، نه چنین نیست.» (از اسطوره تا تاریخ، بهار: ص ۳۰۶).

ابراهیم (ع) دست به دعا برداشت که بارالها مرا فرزند صالحی عطا فرما که از بندگان شایسته تو باشد و پس از آن این فرزند صالح طی خوابی صادق و رؤیایی حقیقی از جانب پروردگار برگزیده شد تا قربانی شود و این امتحان و بلا بوسیله گوسفندی که از جانب حق بر ابراهیم (ع) نازل شد، جایگزینی برای ذبح اسماعیل (ع) در نظر گرفته شد. بنابراین مطابق با معیارهای مذهبی برجسته، مضمون اعتقادی این آیات شریفه که در سوره صافات (۱۰۰-۱۱۱) بیان شده‌اند بصورت اطاعت محض و تسلیم‌پذیری مطلق در برابر امر الهی در جان و تن مسلمانان معتقد رخنه کرد. مولانا نیز با تأسی از این اوامر الهی بویژه آنچه در قرآن کریم از این داستان و ماجرا استنباط میشود به قربانی حیوانی بارها اشاره کرده است. مولانا طبق این باور اسطوره‌ای بر آن است که به کمک قربانی میتوان محنت و رنج و درد را به اشیای مادی منتقل ساخت و بعد از دفع شر به آنان از بلا ایمن بود:

گفت قُح مَرَج من اندر آن عهد با قح قربان اسماعیل بود
(مثنوی: ۹۳۵/۶)

مولانا در تبیین این واقعه معتقد است که وصول بنده به حق تعالی با وجود بقای انانیت ممکن نیست؛ ناچار باید وجود موهوم بنده در ذات الهی فانی شود؛ لذا مادام که سالک وجود موهوم خود را فانی نکرده است، نمیتواند به وصال برسد. در اینجا حضرت حق تعالی برای تکمیل نفس ابراهیم دستور میدهد که فرزندش را که در حقیقت نفس اوست فدا کند. در اجرای مراسم قربانی طبق آنچه در باورهای کهن وجود دارد و پیشتر به آن اشاره کردیم اجرای مناسک به فردی که نمادی از پیر در باورهای شمنی است سپرده میشود. «شمن، پزشک مرد یا جادوگر به کسانی اطلاق میشود که دارای قدرت جادویی- مذهبی بوده و در همه جوامع دیده شده‌اند» (از درمانگران ترکمن صحرا تا جادو درمانگران آسیای مرکزی، نداف: ص ۱۰۲). شمن یا پیر آیینی متخصص دینی است که در بسیاری از زمینه‌های دینی و فرهنگی متفاوت دیده میشود. ابراهیم (ع) در این داستان در نقش شمن یا پیر هدایتگر است. مولانا به نوعی به پیروی از «پیر» در داستان بلاگردانی اسماعیل (ع) هم اشاره دارد:

همچو اسماعیل پیشش سر بنه شاد و خندان پیش تیغش جان بده
(مثنوی، ۲۲۷/۱)

اسماعیل در برابر حضرت ابراهیم سرنهاد و بلاگردان شد؛ بالای کبر و نخوت و علایق دنیوی با ذبح اسماعیل از وجود ابراهیم رخت برپست:

آن توکل کو خلیلانه تو را و آن کرامت چون کلیمت از کجا
تا نبرد تیغت اسماعیل را تا کنی شه‌راه قعر نیل را
(همان: ۱۳۴۷/۶)

برداشت مولانا این است که تا زمانی که همچون ابراهیم خلیل‌الله (ع) با شمشیر توحید بلا و تعلقات دنیوی را از خویشتن خویش نراند و نگسلد، توکلی ابراهیم‌وار نخواهد.

بلاگردان یا قربانی انسانی در داستان کنیزک و زرگر در سایه‌الگوی اساطیری

داستان پادشاه و کنیزک آینه تمام‌نمای روایت بلاگردانی انسانی در مثنوی است. ظاهر نخستین داستان مثنوی، گزارش چگونگی بیماری و شفای کنیز محبوب پادشاه است که خود دل در گرو عشق زرگری دارد. پادشاه روزی به قصد شکار بیرون آمده بود که خود شکار زیبایی کنیزک میشود. پس از خریداری او، کنیز بیمار میشود. شاه برای درمان محبوب خویش طبیبانی حاذق گرد می‌آورد؛ لیکن پزشکان از درد اصلی کنیزک بیخبر و از درمان او عاجزند. پادشاه از سر عجز به مسجد پناه میبرد و به درگاه حق مینالد و از او یاری میطلبد. در خواب به او مینمایند که حکیمی از غیب برای درمان کنیزک خواهد آمد. روز بعد، شاه به استقبال حکیم میرود و او را به بالین بیمار میبرد. حکیم با گرفتن نبض بیمار درمییابد که بیماری کنیزک نه از جسم، که ناشی از فراق زرگری در شهر سمرقند است. به دستور حکیم، زرگر را با وعده‌های فریبنده از سمرقند به دربار فرامیخوانند و کنیز را به او میسپارند:

بشنوید ای دوستان این داستان	خود حقیقت نقدِ حالِ ماست آن
بود شاهی در زمانی پیش از این	مُلک دنیا بودش و هم مُلک دین
اتفاقاً شاه روزی شد سوار	با خواص خویش از بهر شکار
یک کنیزک دید شه بر شاهراه	شد غلام آن کنیزک، پادشاه

(مثنوی، ۵۵/۱)

با تدبیر حکیم، کنیز با وصال زرگر، صحت مییابد. پس از آن حکیم با خوراندن شربتی مسموم به زرگر موجب ضعف، زردی و درنتیجه زوال زیبایی او میشود. با زوال زیبایی زرگر و قربانی ساختن وی، کنیزک با تمام وجود به پادشاه متعلق میشود:

پس حکیمش گفت کای سلطان مه	آن کنیزک را بدین خواجه بده
تا کنیزک در وصالش خوش شود	آب وصلش، دفع آن آتش شود
شه بدو بخشید آن مه‌روی را	جفت کرد آن هر دو صحبت‌جوی را
مدّت شش ماه میراندند کام	تا به صحت آمد آن دختر، تمام
بعد از آن از بهر او شربت بساخت	تا بخورد و پیش دختر میگذاخت
چون ز رنجوری، جمال او نماند	جان دختر، در وبال او نماند
چونکه زشت و ناخوش و رخ‌زرد شد	اندک اندک، در دل او سرد شد
خون دوید از چشم همچون جوی او	دشمن جان وی آمد، روی او
گفت: من آن آه‌وم کز ناف من	ریخت این صیاد خون صاف من
آن که گشتستم پی مادون من	مینداند که نخسپد خون من
بر من است امروز و فردا بر وی است	خون چون من کس، چنین ضایع کی است
این بگفت و رفت دردم زیر خاک	آن کنیزک شد ز عشق و رنج پاک

(همان، ۱۱-۲/۱)

کارل گوستاو یونگ، روانشناس مشهور سوئیسی، روان انسان را به دو بخش خودآگاه و ناخودآگاه جمعی تقسیم میکند. (چهار صورت مثالی، یونگ: ص ۱۴). از دیدگاه یونگ نمونه یا کهن‌الگوی جمعی در روان انسان شامل مضامینی است که ریشه‌ای چندمیلیون ساله و جهانی دارد (نقد ادبی، شایگان‌فر: ص ۱۳۸). کهن‌الگوها در واقع

گرایشهای ارثی مشترکی هستند که آنان در موقعیتهای گوناگون از خود نشان میدهد و در ناآگاه ذهن همه افراد بشر ریشه دارد و پدیدآورندگان آثار هنری با پیوند با لایه‌های ناآگاه با گذشته و آینده ارتباط برقرار میکنند. شاه در این داستان در فرآیند فردیت نمونه‌ای از کهن‌الگوی «خود» است. «خود»^۸ از همه جنبه‌های روان‌آگاه یا ناآگاه تشکیل شده است و بعنوان نماینده کل شخصیت برای ساختمان شخصیت وحدت و ثبات فراهم میکند. زرگر در این داستان سایه^۹ وجود پادشاه است که باید با خوراندن زهر به کام مرگ برود تا بلا دفع گردد. کهن‌الگو نماد و میراث ناخودآگاه جمعی است و سایه قسمت پست شخصیت. «سایه آن شخصیت پنهان، سرکوب‌شده و اکثراً پست و گناهکاری است که شاخه‌های نهاییش به قلمرو اجداد حیوانی ما باز میگردد و تمامی وجه تاریخی ضمیر ناخودآگاه را دربر میگیرد» (خاطرات، رؤیاها، اندیشه، یونگ: ص ۴۵).

حال چرا زرگر باید بلاگردان وجود کنیز میشد؟ زرگر سایه جمعی است که ظواهر و مادیات دنیوی هدف او را از عشق اصلی به لذات جسمانی متمایل کرده است. قسمت پست ناخودآگاه که باید دور شود. پس بدین دلیل، پیر یا طبیب الهی از پادشاه میخواهد تا زرگر را بکشد و این قتل همان ازبین بردن سایه و صفات مادی انسان است که برای رسیدن به تعالی و قرب باید قربانی شود. یونگ با تفسیر مسیحی از داستان شام آخر عیسی (ع)، او را مصلوب میداند و معتقد است که خونی که ریخته شد برای آن بود که خداوند بوسیله آن از انسانها بلاگردانی نماید؛ بنابراین بلاگردان انسانی، سرنمونه کهنی است که ریشه در ناخودآگاه جمعی دارد. در روانشناسی یونگ، بلاگردان اغلب قدرت و نفوذ اجتماعی کمی دارد، بلحاظ اجتماعی طردشده است و پذیرای این روند است (نگاهی به نظریه بلاگردان از منظر روانشناسی اجتماعی، آیت‌اللهی: ص ۷). این روند در نفوذ اجتماعی و قدرت شاه و پایگاه اجتماعی پایینتر زرگر بخوبی دیده میشود.

مولانا در داستانی دیگر از دفتر سوم «حکایت نالیدن آن زن که فرزندش نمی‌زیست» به نمونه‌ای دیگر از بلاگردان قربانی انسانی اشاره دارد. مولانا در این داستان حکایت زنی را بازگو مینماید که هر بار فرزندی بدنیا می‌آورد اما فرزند چند روز بیشتر زنده نمی‌ماند. زن از این شرایط سخت نالان و ناراحت بود تا آنکه شبی در خواب میبیند که به باغی ملکوتی وارد شده است و در آنجا تمامی فرزندان از دست‌رفته‌اش گرد هم در آرامش و شادی بسر می‌برند:

آن زنی هر سال زاییدی پسر	بیش از شش ماه نبودی عمرور
یا سه ماه یا چهار ماه گشتی تباه	ناله کرد آن زن که افغان ای اله
نه مهم بارسست و سه ماهم فرح	نعمتم زوتر رو از قوس قزح

(مثنوی، ۳/ ۴۴۷)

سپس بر وی آشکار میشود که قربانی شدن و مرگ فرزندان در حقیقت بلاگردان جان مادر بوده است.

بعد از آن گفتند کین نعمت وراست	کو به جانبازی بجز صادق نخواست
خدمت بسیار میبایست کرد	مر ترا تا برخوردی زین چاشت خورد
چون تو کاهل بودی اندر التجا	آن مصیبتها عوض دادت خدا
گفت یا رب تا به صد سال و فزون	این چنینم ده بریز از من تو خون
اندر آن باغ او چو آمد پیش پیش	دید در وی جمله فرزندان خویش
گفت از من کم شد از تو گم نشد	بی دو چشم غیب کس مردم نشد

^۸. Ego.

^۹. shadow.

تو نکردی فصد و از بینی دوید خون افزون تا ز تب جانت رهید
مغز هر میوه بهست از پوستش پوست دان تن را و مغز آن دوستش
مغز نغزی دارد آخر آدمی یکدمی آن را طلب گر زان دمی
(همان، ۴۴۷/۳)

بلاگردان حیوانی

مولانا در داستان «قانع شدن آن طالب به تعلیم زبان مرغ خانگی و سگ و اجابت موسی (ع)» تعریفی دقیق از عمل بلاگردانی ارائه می‌دهد. در این داستان مولانا به قربانی حیوانات بعنوان رفتاری دینی- اجتماعی اشاره کرده است تا بدین وسیله بیماری از مرد دفع شود. او معتقد است یک بلا میتواند دفع بلاهای دیگر باشد و نه تنها دعا، قربانی، حرز و تعویذ و در کل فرایند بلاگردانی را بدین گونه مدّ نظر قرار میدهد، بلکه در تعریف جالب توجه دیگر یک «بلا» را دفع «بلاهای دیگر» میداند:

کان بلا دفع بلاهای بزرگ و آن زبان منع زینهای سترگ
(همان، ۴۴۱/۳)

داستان آن است که مرد جوانی نزد موسی (ع) آمد و از او درخواست کرد تا زبان حیوانات را به او بیاموزد. حضرت موسی مرد را از این کار نهی کرد و به او گفت آموختن زبان حیوانات کاری است که به صلاح تو نیست اما در پی اصرار جوان برای آموختن زبان «سگ» و «خروس»، حضرت موسی (ع) از درگاه پروردگار درخواست نمود تنها زبان این دو حیوان را برای جوان آشکار سازد.

گفت موسی را یکی مرد جوان که بیاموزم زبان جانوران
گفت موسی رو گذر کن زین هوس کین خطر دارد بسی در پیش و پس
(همانجا)

مرد با آموختن زبان حیوانات از زبان خروس شنید که «خواجۀ» خانه فردا خود خواهد مرد و هراسان نزد موسی (ع) رفت و از شنیدن خبر مرگ خویش به او عجز و لابه کرد تا به نوعی جلو این کار گرفته شود و با دعای موسی (ع) مرگ وی به تأخیر افتد. موسی در پاسخ مرد به او گفت حیوانات خانه پیش از آنکه زبانشان را بیاموزی در حقیقت بلاگردان تو بودند تا با کشتن آنها بلا را از خود دفع نمایی، اما با فراگرفتن زبانشان دیگر کار از دست نشده است:

مرگ اسب و استر و مرگ غلام بد قضا گردان این مغرور خام
(همان، ۴۵۰)

گاو قربانی و بلاگردان

مولانا بر سنت بلاگردان قربانی تأکید دارد و به داستان قربانی کردن «گاو نخستین» یا «گاو بنی اسرائیل» توجه میکند:

گاو موسی بود قربان‌گشته‌ای کمترین جزوش حیات کشته‌ای
(همان، ۱۴۶۷/۳)

یکی دیگر از داستانهایی که در آن مولانا با نگاه تلمیحی به ماجرای قضاوت حضرت داوود (ع)، به بلاگردانی و قربانی کردن گاو پرداخته، داستان «شنیدن داوود (ع) هر دو خشم و سؤال کردن از مدعی» است. در این داستان که در زمان حضرت داوود (ع) اتفاق افتاد مرد جوانی همواره مشغول عبادت بود و در هنگام دعا و زاری، طلب

روزی بی‌زحمت مینمود. سرانجام روزی درحالی‌که به دعا و زاری در خانه مشغول بود، گاوی خشمگین وارد خانه شد. جوان که مترصد چنین لحظه‌ای بود بی‌درنگ گاو را قربانی کرد:

آن یکی در عهد داوود نبی	نزد هر دانا و پیش هر غبی
این دعا میکرد دایم کای خدا	ثروتی بی‌رنج روزی کن مرا
چون مرا تو آفریدی کاهلی	زخم‌خواری سست جنبی منبلی

(همان، ۴۰۳/۳)

پس از اندکی صاحب گاو به طلب گاو خویش به خانه جوان آمد و بین آن دو، نزاع و درگیری رخ داد؛ جوان که پرخاش صاحب گاو را دید در پاسخ به این‌که چرا گاو را سر بریدی گفت:

کشتم آن را تا دهم در شکر آن که دعای من شنود آن غیب‌دان
(همان، ۴۰۷/۳)

پس از این ماجرا داوود (ع) به قضاوت مینشیند:

چونک داوود نبی آمد برون	گفت هین چونست این احوال چون
مدعی گفت ای نبی الله داد	گاو من در خانه او درفتاد

(همان: ۴۰۸)

حضرت داوود (ع) بسبب هدایت الهی بر یک جنایت پوشیده که صاحب گاو در حق نیای جوان انجام داده بود واقف میشود و بر صاحب گاو حکم میکند که باید مال خود و تمام آنچه در تصرف خویش دارد به جوان (قربانی‌کننده گاو) بدهد. بدین ترتیب قربانی گاو سبب خیری بزرگ برای جوان میگردد. مولانا بریدن حلق حیوان را بلاگردان رذایل اخلاقی انسان معرفی میکند و معتقد است چون حلق حیوانی در راه دور کردن آفات و بلاهای بریده شود، حلق انسانی از آن می‌روید:

پس زیادت‌ها درون نقص‌هاست	مر شهیدان را حیات اندر فناست
حلق حیوان چون بریده شد به عدل	حلق انسان رست و افزونید فضل

(همان: ۱/۱۵۵)

در دیوان عطار نیز به جنبه اسطوره‌ای گاو در داستان فریدون توجه شده است:

کو فریدونی که گاوان را کند قربان عید تا من اندر عیدگه الله اکبر گویمی
(دیوان عطار: ص ۸۲۶)

گاو در داستان فریدون اهمیت بسیار زیادی دارد. رابطه گاو با وی به نوعی به پیش از آغاز تولد فریدون بازمی‌گردد. در دینکرد هفتم، بندهشن و همچنین در برخی متون دوره اسلامی از جمله *تاریخ طبری*، *الکامل*، *آثار الباقیه*، *فارسنامه* و ... نام تمامی یا چند تن از اجداد فریدون آورده شده است که همگی به گاو ختم میشود (گرز گاوسر فریدون و منشأ آن، جعفری، و پورا احمد: ص ۴۷). بارزترین یادگار آیین مهر که ریشه اساطیر آن هنوز هم در مراسم قربانی اهل حق دیده میشود. «قربانی کردن گاو نر و کشتن آن است که تصویرش در مهرابه‌ها هم وجود دارد. ایزدمهر با قربانی کردن نمادین گاو موجب دگرگونی و رستاخیز اسرارآمیز جهان میشود. مهر پس از قربانی کردن گاو نر ضیافتی با یاران خویش از جمله خدای خورشید برپا میکند و پس از پایان مهمانی چون کار او در روی زمین به پایان رسیده به آسمان عروج میکند». (آیین قربانی؛ نذر داوودی بازمانده رسم کهن مهری، آورزمانی:

ص ۴). بنظر میرسد آنچه عطار پیرامون قربانی کردن گاو توسط فریدون میگوید ریشه در همین آیین اساطیری مهرپرستی دارد:

وقت آن آمد که ما آن ماه را مهمان کنیم پیش او شکرانه جان خویش را قربان کنیم
(دیوان عطار: ص ۶۲۲)

چه کنی قصد به خونم که دلم خویش را پیش رخت قربانی کرد
(همان: ص ۲۰۷)

قربان کندم چشم تو از تیر که پیوست خون ریختن و تیر از آن کیش روان است
(همان: ص ۸۹)

ورنه در موکب ممالک تو کرده گیر از فرید قربانی
(همان: ص ۶۵۵)

خروس بی‌هنگام و بلاگردانی

در فرهنگ مزدیسنا خروس از مرغان مقدس است و به فرشته بهمن اختصاص دارد. «خروس در سپیده‌دم با بانگ خویش دیو ظلمت را میراند و مردم را به برخاستن و عبادت و کشت‌وکار میخواند. این حیوان با کمک سگ در برانداختن دشمنان از همکاران سروش بشمار می‌رود. علاوه بر اینکه وظیفه پیک سروش نیز بر عهده خروس است در سپیده‌دم مزده سپری شدن تاریکی شب و برآمدن فروغ روز را به همراه دارد درحالی‌که دیو بوشاسب مردمان را به خواب دعوت میکنند. در شاهنامه نیز خروس پیک ایزدی معرفی شده است» (فرهنگ اساطیر و داستانواره‌ها در ادبیات فارسی، یاحقی: ص ۳۲۵). در روایات زرتشتی، خروس فدیة و بلاگردان خوبی است. آنچه امروزه در اعتقادات عوام وجود دارد آن است که خروس سفید را نباید کشت زیرا فرشته است ولی خروسی را که بی‌وقت بخواند باید کشت یا بخشید تا بلاگردان صاحبش شود؛ طبق همین نکته مولانا به بانگ بی‌هنگام اشاره دارد:

گر به ناهنگام سهویمان رود در اذان آن مقتل ما میشود
(مثنوی، ۳/ ۴۴۴)

در فرهنگ مردم ایران از گذشته تاکنون خروسی که بی‌وقت بانگ میدهد شوم پنداشته میشود و خبر از بلای ناگهانی دارد. از این‌رو برای دفع بلا باید سر بریده شود. هدایت در کتاب «نیرنگستان» درخصوص بی‌هنگام خواندن خروس میگوید «خروسی که بی‌وقت بخواند باید کشت و بخشید و گرنه صاحبش میمیرد» (نیرنگستان، هدایت: ص ۷۶). در باورهای عامیانه مردم مناطق مختلف نیز اگر خروس بویژه در غروب بانگ سردهد، غالباً آن را به فال بد میگیرند و برای آگاهی از امر و کشف راز مسئله نزد دکانویس می‌روند که نتیجه آن اغلب حکم کشتن خروس برای گرداندن فال بد به خود اوست. «مرغ بی‌گهی» و «مرغ بی‌هنگام» از جمله تعبیری است که برای این مسئله در ادبیات بکار برده میشود. «در اساطیر ایران باستان، خروس پرندۀ ویژه امشاپسند بهمن است و از جانب سروش، شب‌زنده‌دار گماشته شده است تا با بانگ خویش ظلمت را از مردم دور و آنها را بیدار سازد» (تاریخ قربانی و حقیقت و اهمیت آن، شفیع: ص ۲۰۷). چنانکه گفته شد ایرانیان بانگ نابهنگام خروس را بهیچ عنوان خجسته نمیدانند و از آن پرهیز میکردند چنانکه مولانا میگوید:

دید گوید بنگرید این خام را سر برید این مرغ بی‌هنگام را
(مثنوی، ۵/ ۷۴۰)

و یا:

مرغ بی‌هنگام و راه بی‌رهی آتشی پر در بن دیگ تهی
(همان: ۸۸۶/۶)

البته در اعتقادات زرتشتی بانگ بی‌هنگام خروس بدیمن نیست (فرهنگ ایران باستان، پورداوود: ص ۳۲۲). ولی بانگ نابهنگام آن در فرهنگ عامه بدیمن و جهت دفع بلای آن باید حیوان را قربانی نمود:

جبر و خفتن در میان رهنزان مرغ بی‌هنگام کی باید امان
(مثنوی، ۳۸/۱)

ریشه این ارتباط یعنی کشتن خروس بی‌هنگام و کشتن آن را با مرگ کیومرث نیز میتوان مرتبط دانست. در تاریخ طبری نیز روایت این بدیمنی خروس بی‌هنگام بویژه در زمان غروب خورشید و مرگ صاحب آن ذکر شده است. «کیومرث وقت نماز پیشین از حد فرزندان خود به درآمد. یکی خروس سپید دید بر میان راه ایستاد و یکی ماکیان به دُم وی و ماری پیش خروس و آهنگ او کرده و خروس بر مار حمله همی برد و به غلبه به او همی زد؛ هر بار که خروس مار را میزد بانگی خوش میکرد. پس آن دیدار و بانگ کیومرث را خوش آمد گفت ای عجب مرغی است بر جفت خویش مهربان که مار را از او دور همی دارد و طبع او به طبع مردم نزدیک است. پس کیومرث بر مار سنگی بزد و بکشت و از آن طعمی که داشت پاره‌ای پیش وی انداخت. آن مرغ سر بر زمین زدن گرفت و جفت را به خواندن گرفت و خود هیچ نخورد تا ماکیان نزد او آمد. پس کیومرث او را به فال نیک گرفت و گفت این فرخ مرغی است و داشتن او بر همه کس واجب است و خروس و ماکیان را به میان فرزندان خویش ببرد و گفت ایشان را نیکو دارند که طبع او با طبع آدمی نزدیک است و به فال نیک است و عجم خروس را و بانگ به وقت او را خجسته دارند، خاصه خروس سپید را و گویند که خانه‌ای که اندرو خروس سپید باشد دیوان اندر نیابند. و چون کیومرث را کار به آخر رسید و نالان شد آن خروس نماز شام بانگ بکرد و گفت این چه شاید بودن؟ چون بدیدند کیومرث مرده بود. پس از آن بانگ خروس بدان وقت به فال بد گیرند تا امروز و خداوندان زجر ایدون گویند که هر کس او را بکشد آن بد از او درگذرد و اگر نکشد او را بلایی افتد» (تاریخ طبری، ج ۳: ص ۴۲۱). مولانا طبق همین اندیشه و باور میگوید:

مرغ بی‌وقتی سرت باید برید عذر احمق را نمیشاید شنید
(مثنوی، ۴۷/۱)

لاجرم هر مرغ بی‌هنگام را سر بریدن واجب است اعلام را
(همان، ۲۵۹/۲)

مرغ بی‌هنگام شد آن چشم او از نتیجه کبر او و خشم او
سر بریدن واجب آید مرغ را کو به غیر وقت جنباند در
(همان، ۳۱۷/۳)

به این ترتیب نمونه‌ای از انتقال شر، ریختن خون مرغ سپاه است که هنوز هم بعنوان عمل بلاگردان مورد استفاده قرار میگیرد.

مفهوم شناسی چشم‌زخم و راه‌های بلاگردانی آن

چشم از مهمترین اعضای ارتباطی انسان با جهان بوده و ساختمانی بسیار ظریف و اعجاب‌آور دارد که علاوه بر تأثیر در مشاهده، در نفوذ کلام و تأثیر بر دیگران نقش اساسی ایفا میکند. تماس چشمی در ارتباطات بین‌فردی، از

اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. از زمانهای قدیم، چشم و تأثیر آن بر رفتار افراد، مورد توجه انسانها بوده است و عباراتی مانند «نگاه خانمان برانداز»، «چشمان شور» یا «نگاه هشداردهنده» از عباراتی است که زیانزد خاص و عام بوده است و «از آنجاکه علاقه یا نفرت از چیزی و کسی موجب عکس‌العمل مردمک چشم انسان میشود، تماس چشمی مناسب بهترین وسیله برای آزمودن شخصیت افراد است و یکی از بهترین راههای ممکن برای وارد شدن به جهان باطنی افراد بحساب می‌آید؛ چون چشمها به اندازه زبان افراد صحبت میکنند، با این مزیت که سخن گفتن بوسیله چشمها به بیان واژه‌ها نیاز ندارد و یک درک کلی از شخص مقابل را فراهم میکند» (مهارتهای ارتباطی، بولتون: ص ۵۷).

در باور دین اسلام، درباره پیامبر اکرم (ص) نقل شده است که روزی گرفتار چشم‌زخم یکی از دشمنان اسلام میشود و به همین دلیل آیات پایانی سوره قلم نازل شد و همواره از آن بعنوان تعویذی برای دفع چشم‌زخم استفاده شده است * وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * (قلم: ۵۲-۵۱). مولانا در مقدمه عربی مجلس پنجم از مجالس سبعه خود در تفسیر این آیه مینویسد «بعثنا نبینا محمداً صلی الله علیه و آله و سلم وان یکاد الذین کفروا تعویذ، و تمیمه» (مجالس سبعه: ص ۹۷). عطار نیز تأثیر دفع چشم‌زخم را با خواندن آیه * وَإِنْ يَكَادُ * چنین توضیح میدهد:

همچو عطار مست و جان بر دست پیش تو ان یکاد میخوانم
(دیوان عطار، ص ۴۵۹)

نتیجه‌گیری

بلاگردانی پاسخی است برای میل جاودانگی انسان به بقا و غلبه بر نیروهای شیطانی و اهریمنی که او را بسوی مرگ (ظلمت) میبرد. واکنشی است از ناتوانی انسان در مقابله با درماندگیها و ضعف او برای گذر از حوادث غیرمترقبه و دست یافتن به آرامش که تکرار این داستانها در قالب نوعی آیین خرافی، دینی و یا عامیانه همواره در جوامع بوده و هست. ارتباط این آیین با دنیای مینوی همواره قابل توجه است. وقتی انسان بدوی در پی این است که با اجرای مراسم و آیینهایی چون قربانی، نذر، مناسک حیات و مرگ، دود کردن اسپند و گیاهان مقدس با خدایان و موجودات فوق بشری و قدرتمند ارتباط برقرار کند تا از آنها مصونیت بگیرد، ناخودآگاه پای اسطوره به این آیینها و مراسمات باز میشود. شاعران و نویسندگان برآیند فرهنگ پایه‌ای هستند که در آن زاده شده، بالیده و به کمال رسیده‌اند. از این‌رو بسیاری از مؤلفه‌ها و ویژگیهای فرهنگی عصر و نسل خویش و نسلهای قبل را در آثار خود بازتاب میدهند. چنین است که میان متن ادبی، بهمثابه برآیند فرهنگ غالب اجتماع با تفکرات اجتماعی، رابطه‌ای دوسویه برقرار میکند. همانگونه که آگاهی از برخی آیینها و آداب و باورها، درک درستی از آثار ادبی فراهم میکند. مولانا و عطار از جمله شعرای طرازاولی هستند که به جنبه‌های کهن آیینی و عامیانه رسم بلاگردانی و باورهای عامیانه توجه دارند و از فرهنگ اساطیری کهن ایران بعنوان منبعی سرشار از سازه‌های اسطوره‌ای در شعر خویش بخوبی بهره برده‌اند. در این میان مولانا در اشعار خویش، از فرهنگ عامه استفاده گسترده‌تری دارد و از واکنشهای متداول در میان مردم و تعبیرها و اصطلاحات رایج در بین آنها بیشتر از عطار تأثیر پذیرفته است؛ گویی بخشهایی از فرهنگ عامیانه در ذات این شاعر - که خود نیز از میان آن برخاسته و همواره با آن محشور است - نهادهینه شده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکترای زبان و ادبیات فارسی مصوب در دانشکده علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد استخراج شده است. دکتر قربانعلی ابراهیمی راهنمایی این رساله را بر عهده داشته و طراح اصلی این مطالعه بوده‌اند و در نگارش این مقاله سی درصد سهم داشته‌اند. سرکار خانم زهرا براتی به عنوان پژوهشگر این رساله در گردآوری داده‌ها و تنظیم متن نهایی شصت درصد نقش داشته‌اند. آقای دکتر مهرداد چترایی به عنوان مشاور نیز در تجزیه و تحلیل داده‌ها و راهنماییهای تخصصی این پژوهش ده درصد نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله، حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از مسئولان آموزشی و پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد نجف‌آباد و هیأت داوران رساله که نویسنده‌گان را در انجام و ارتقا کیفی این پژوهش یاری دادند، اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیتهای پژوهشی تمامی نویسندگان است، و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است، و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- The Holy Quran. Translator: Mahdi Elahi Ghomshei.
- Aghabijani, Mahmoud et al. (2017). Belief of Scapegoating in Bakhtiari people, *Monthly Culture and Public Literature*, (14) 5, pp. 67-49.
- Attar Neyshabouri, Sheikh Farid al-Din. (1989). *Divan*, edited and edited by Taghi Tafazzoli, fifth edition, Tehran: Scientific and Cultural.
- Avarzamani, Fereydoun. (2010). Sacrifice ritual; Nazr Davoodi, a survivor of the ancient Mehri tradition, *Manzar Monthly*, No. 8, pp. 1-4.
- Ayatollahi, Mohammad Ali. (2017). A Look at the Theory of the Wanderer from the Perspective of Social Psychology, National Conference on New Iranian and World Studies in Psychology and Educational Sciences, Shiraz University: Shushtar University of Applied Sciences Publishing Center, p.7, 57.
- Bahar, Mehrdad. (2011). *From Myth to History*, 7th Edition, Tehran: Cheshmeh, p.306.
- Bolton, Robert. (2001). *Communication Skills*, translated by Mansour Shah Vali, Shiraz: Shiraz University Press, p.57.
- Fraser, George James. (2009). *The Golden Branch*, translated by Kazem Firoozmand, sixth edition, Tehran: Agah, p.593.
- Hedayat, Sadegh. (1933). *Neyrangestan*, Tehran: Javidan, p.76.

- Ja'fari, Mahmoud and Pourahmad, Majid. (2013). Gausser Fereydoun's wand and its origin, Persian literature, (2) 3, pp. 56-39.
- Jung, Carl Gustav. (1992). *Memoirs, Dreams, Thought*, translated by Parvin Faramarzi, Tehran: Astan Quds, p.45.
- Jung, Carl Gustav. (1997). *Four Exemplary Faces*, translated by Parvin Faramarzi, Mashhad: Astan Quds Razavi, p.14.
- Mallab, Michel. (2006). *People and religions; The Role of Religion in Individual and Social Life*, translated by Mehran Tavakkoli, fourth edition, Tehran: Ney Publishing, p.268.
- Maulana, Jalaluddin Mohammad. (2000). *Majalis Sab'a*, correction and explanations of success, by Tofiq Sobhani, third edition, Tehran: Keyhan, p.51.
- Maulana, Jalaluddin Mohammad. (2001). *Masnavi*, edited by RA Nicholson, seventh edition, Tehran: Tahoori.
- Naddaf, Vida. (2005). From Turkmen Sahara Healers to Magic Healers in Central Asia, *Journal of Education*, No. 63, pp. 100-109.
- Pourdavood, Ebrahim. (2002). *Ancient Iranian Culture*, Tehran: Asatir, p.322.
- Rouhani, Reza and Fallah, Batool. (2013). Types of customs in Divan-e Shams and the analysis of its motives, *Quarterly Journal of Literary Research*, (41) 10, pp. 31- 56.
- Shafie, Mohammad. (2012). *History of the victim and the truth and its importance*, Tehran: Now Publishing, p.207.
- Shayganehfar, Hamidreza. (2001). *Literary Criticism*, Tehran: Dastan, p.138.
- Shovaliye, Jean and Gerberan, Allen. (2006). *Culture of Symbols*, translated by Soodabeh Fazaili, Volume 4, Tehran: Jeyhun.
- Tabari, Mohammad Ibn Jarir. (2018). *History of Tabari*, by Abolghasem Payende, Tehran: Asatir, p.421.
- Yahaghi, Mohammad Ja'far. (2007). *Culture of Myths and Stories in Persian Literature*, Tehran: Contemporary Culture, p.325.

فهرست منابع فارسی

- قرآن کریم، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای.
- از اسطوره تا تاریخ، بهار، مهرداد (۱۳۹۰)، چاپ هفتم، تهران: چشمه.
- از درمانگران ترکمن صحرا تا جادو درمانگران آسیای مرکزی، نداف، ویدا (۱۳۸۴)، نشریه معارف، شماره ۶۳، صص ۱۰۰-۱۰۹.
- انسان و ادیان؛ نقش دین در زندگی فردی و اجتماعی، مالرب، میشل (۱۳۸۵)، ترجمه مهراں توکلی، چاپ چهارم، تهران: نشر نی.
- انواع آداب و رسوم در دیوان شمس و تحلیل انگیزه‌های آن روحانی، رضا و فلاح، بتول (۱۳۹۲)، فصلنامه پژوهشهای ادبی، (۴۱) ۱۰، صص ۳۱-۵۶.
- آیین قربانی؛ نذر داوودی بازمانده رسم کهن مهری، آوزرمانی، فریدون (۱۳۸۹)، ماهنامه منظر، شماره ۸، صص ۱-۴.
- باور بلاگردانی در قوم بختیاری، آقابیزنی، محمود و همکاران (۱۳۹۶)، ماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه، (۱۴) ۵، صص ۴۹-۶۷.
- تاریخ طبری، طبری، محمدبن جریر (۱۳۹۷)، به کوشش ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.
- تاریخ قربانی و حقیقت و اهمیت آن، شفیع، محمد (۱۳۹۱)، تهران: نشر نو.
- چهار صورت مثالی، یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۶)، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.

خاطرات، رؤیاها، اندیشه، یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۱)، ترجمه پروین فرامرزی، تهران: آستان قدس.
دیوان، عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین (۱۳۶۸)، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.
شاخه زرین، فریزر، جورج جیمز (۱۳۸۸)، ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ ششم، تهران: آگاه.
فرهنگ اساطیر و داستانواره‌ها در ادبیات فارسی، یاحقی، محمدجعفر (۱۳۸۶)، تهران: فرهنگ معاصر.
فرهنگ ایران باستان، پورداوود، ابراهیم (۱۳۸۱)، تهران: اساطیر.
فرهنگ نمادها، شوالیه، ژان و گربران، آلن (۱۳۸۵)، ترجمه سودابه فضایی، جلد ۴، تهران: جیحون.
گرز گاوسر فریدون و منشأ آن، جعفری، محمود و پوراحمد، مجید (۱۳۹۲)، ادب فارسی، (۲) ۳، صص ۵۶-۳۹.
مثنوی، مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۰)، تصحیح را نیکلسون، چاپ هفتم، تهران: طهوری.
مجالس سبعه، مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۹)، تصحیح و توضیحات توفیق. ه. سبحانی، چاپ سوم، تهران: کیهان.
مهارتهای ارتباطی، بولتون، رابرت (۱۳۸۰)، ترجمه منصور شاه ولی، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.
نقد ادبی، شایگان‌فر، حمیدرضا (۱۳۸۰)، تهران: داستان.
نگاهی به نظریه بلاگردان از منظر روانشناسی اجتماعی، آیت‌اللهی، محمدعلی (۱۳۹۶)، همایش ملی پژوهشهای نوین
ایران و جهان در روانشناسی و علوم تربیتی، دانشگاه شیراز: مرکز انتشارات دانشگاه علمی-کاربردی شوشتر.
نیرنگستان، هدایت، صادق (۱۳۱۲)، تهران: جاویدان.

معرفی نویسندگان

زهره براتیه: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد ایران.
(Email: z.baratieh51@gmail.com)
قربانعلی ابراهیمی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد ایران.
(Email: ghorbanali.ebrahimi333@gmail.com) نویسنده مسئول:
مهرداد چترایی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد ایران.
(Email: m-chatraei@ieun.ac.ir)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. no permission is required from the authors or the publishers.



Introducing the authors

Zahra Baratieh: PhD student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran.
(Email: z.baratieh51@gmail.com)
Ghorban Ali Ebrahimi: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran.
(Email: ghorbanali.ebrahimi333@gmail.com : Responsible author)
Mehrdad Chatraei: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran.
(Email: m-chatraei@ieun.ac.ir)