

The Eternal Allure of the Beloved in the Expanse of Lyrical Poetry of Persian Literature

Rahman Moshtaqmeh^{*}

Fariba Azimzadeh Javadi^{}**

Abstract

The central theme of the Ghazal is love. To the extent that if this common motif is removed from the structure of the Ghazal, it transforms into a soulless form devoid of an audience. When discussing the Ghazal and lyrical poetry, the lover and the beloved are two inseparable elements. Among these, particularly, the role and presence of the beloved as the main protagonist of the Ghazal is undeniable. The beloved's primary art lies in the ultimate display of allure, charm, and captivating beauty, utilizing all of their inherent capacities. One of these intrinsic capacities of the beloved to influence the lover is their mysterious, eternal power. In this context, the beloved is not that sorceress associated with black, detested, and deadly magic; rather, they are absolute beauty and pure loveliness, whose inherent seductiveness and recourse to enchantment and magic enhance their mysterious appeal. Thus, by showcasing their outward beauties such as eyes, eyebrows, the downy line above the lip, beauty spots, coquetry, and tresses – which are intertwined with enchantment, magical power, and eternal magical elements and acts like illusion, sleep-inducing spells, and silencing spells – the beloved creates a new semantic chain in the realm of literature, gains a stronger hold on the reins of the lover's will, and more powerfully portrays their inherent richness in dominating the lover's being."

^{*} Professor of Persian language and literature, Azarbaijan Shahid Madni University, Tabriz, Iran,
r.moshtaqmeh@gmail.com

^{**} PhD. in Persian Language and Literature, Azarbaijan Shahid Madni University, Tabriz, Iran
(Corresponding Author), Azimzadeh_fariba@yahoo.com

Date received: 23/08/2024, Date of acceptance: 01/12/2024, Date Printed: 01/01/2026



Keywords: beloved, magic, witchcraft, curl and amorous glance.

Introduction

Magic, the most ancient form of human beliefs, has been used to exert power or suppress fear and weakness for various purposes and through different methods. In the Avesta and pre-Islamic texts, it primarily refers to black magic. In the expanse of Persian literature as well, magic has been considered an unacceptable and evil phenomenon, often associated with the presence of fairies who, in Zoroastrian literature, are regarded as sorceresses and witches. However, when this very concept becomes an attribute of the beloved, it transforms into a literary element, gains acceptance, and through the poet's imagination and creativity, becomes a manifestation of the beloved's beauty. In the magic attributed to the beloved, not only is its malevolent aspect disregarded, but it is also used as an artistic means to present the inexhaustible source of the beloved's beauty, without which the beloved's artistic appeal would be incomplete.

Materials & Methods

In this research, conducted using a descriptive-analytical and library-based method, by examining the extensive presence of issues related to the beloved's enchantment and magic in the lyrical poetry of Persian literature, the neglected aspects of poetic expression's beauty, utilizing magical elements and acts in the beloved's display – not in the context of evil, but from a new perspective and with an aesthetic approach that greatly enhances the reader's artistic pleasure – have been studied.

Discussion & Result

With a particular power stemming from inherent allure and seductiveness, the beloved seeks to influence the lover's being and bring them under their spiritual dominion. This subtle intrigue, connected to the beloved's outward beauty such as eyes, the downy line above the lip, beauty spots, and tresses, and the movements and states arising from them like coquetry, charm, and graceful demeanor, when combined with elements of enchantment, sorcery, magic, and heir associated aspects, creates a new and exquisite semantic chain. This chain further highlights the wonder of the beloved's ناز (naaz – delicate pride) and دلال (dalaal – coquettishness) and inherent intrigue with greater appeal, showcases the lover's subjugation, and conjures more fantastical images.

In this poetic perspective, the beloved is not only a nimble and powerful enchantress; rather, all their existential beauties, such as eyes, the downy line, beauty spots, lips, and tresses, are linked with a chain of magical acts. It is the beloved who, by resorting to enchantment, sorcery, magic, and magical acts and behaviors like illusion, sleep-inducing spells, silencing spells, and creating restless anxiety ('throwing nails on the fire'), advances with full force and conquers the lover's being. It is with the skillful use of these stratagems and beloved's mischievousness, and by tormenting the lover with display and aloofness, that the beloved reigns supreme in the arena of captivating hearts. Therefore, the beloved's enchantment is not in the service of a demonic function; rather, it aims to fully express the power of the beloved, to enamor, conquer, and subdue the lover's being, to the extent that this function of the beloved reaches its zenith in mystical poems as the supreme beloved.

In reality, by attributing sorcery and enchantment to the beloved, and even describing each of their attractive and alluring features with the qualities of a sorceress and witch, the poet justifies their own powerlessness in the face of the beloved's attractions and beauty. They seek a rational escape to absolve themselves from blame. Not only does the beloved's state of being loved work upon the lover with a force as effective as sorcery and enchantment, but every part of their bewitching totality is another practitioner of magic who will not rest until they have enchanted the lover and brought them down with a power similar to that of magic. In this situation, the poor lover can do nothing but surrender, marvel, and be utterly captivated.

Conclusion

Despite the difference in their linguistic origins, *afsun* (enchantment), *jadu* (magic), and *sehr* (sorcery) are usually used without significant semantic distinction. In the Persian Ghazal, all magical acts such as *sehr* and *jadu*, illusion (*cheshm-bandi*), sleep-inducing spells (*khab-bandi*), silencing spells (*zaban-bandi*), and creating restless anxiety (*na'l dar atash afkandan*), are attributed to the beloved. The difference lies in the fact that in relation to the beloved, this concept has an aesthetic and tasteful aspect. With the magic of their gaze, the sorcery of their coquetry, and the enchantment of their lips, the beloved, while being tempting and seductive, ensnares the lover in the trap of their beauty. Through illusion, sleep-inducing spells, and silencing spells – each a type of act performed by sorcerers and enchanters – the beloved ultimately leaves the lover in utter helplessness and astonishment. This

aspect of the beloved's function is not in the form of black magic, which is detested, but rather carries a completely positive connotation and represents the beloved's inherent art in dominating the lover, to which the lover willingly submits. Their complaints and lamentations arise from wonder, not objection. By displaying their latent magical power, the beloved proves their authority as the beloved and, through various methods that exceed the reasonable limit and resemble sorcery, penetrates the lover's heart and takes them captive.

Bibliography

- Adib Saber Tarmazi (1952), *Divan*, collected and edited by: Ali Ghavim, Tehran: Khavar bookstore. [in Persian]
- Afifi, Rahim (1995), *Iranian Mythology and Culture in Pahlavi Writings*, Tehran: Toos. [in Persian]
- Afifi, Rahim (1997), *Poetry Dictionary*, Tehran: Sorosh bookstore. [in Persian]
- Al-Hasib, Mohammad ibn Ayyob (1992), *Tohfah al Algharayeb*, edited by: Jalal Matini, Tehran: Moein. [in Persian]
- Amir Khusrow Dehlawi (1982) *Completed Works*, edited by: Saeed Nafisi, in collaboration with M. Darvish, Tehran: Javidan bookstore. [in Persian]
- Amir Khusrow Dehlawi (1983), *Khamseh (Five Books)*, edited by: Amir Ahmad Ashrafi, Tehran: Shaghayegh bookstore. [in Persian]
- Amir Shahi Sabzevari (1969), *Divan*, edited by: Saeed Hamidiyan, Tehran: Ibn Sina bookstore. [in Persian]
- Amouzgar, Zahleh (1993), *The myth of Zoroaster's life*, Tehran: Cheshmeh & Avishan bookstores. [in Persian]
- Attar Nishapuri, Farid al din (2001), *Divan*, in collaboration with Taghi Tafazzoli, Elmi & Farhanghi bookstore. [in Persian]
- Attar Nishapuri, Farid al din (2003), *The letter of misfortune (Mosibat Nameh)*, edited by: Mohammad-Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Sokhan bookstore. [in Persian]
- Awhadi Maraghai, Rukn al-Din (2012), *Collected Poems*, edited by: Saeed Nafisi, Tehran: Sanai bookstore. [in Persian]
- Baba Fighani Shirazi (1974), *Divan*, edited by: A. Soeili Khansari, Tehran: Relative company of Iqbal and Partners. [in Persian]
- Bahar, Mehrdad (2005), *A Research on Persian Mythology*, Tehran: Aghah bookstore. [in Persian]
- Burhan-i Qati [in Persian]
- Dehkhoda Dictionary [in Persian]
- Eliade, Mircea (2013), *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, translated into Persian by: Mohammad Kazem Mohajeri, Tehran: Adyan bookstore. [in Persian]

299 Abstract

- Eliade, Mircea (2018), *Images and Symbols*, translated by: Mohammad Kazem Mohajeri, Tehran: Parseh bookstore. [in Persian]
- Frazer, James George (2007), *The Golden Branch (A Study in Magic and Religion)*, translated into Persian by Kazem Firoozmand, Tehran: Aghah bookstore. [in Persian]
- Farnbagh Dadeghi (2006), *Bondaheeshn*, narrator: Mehrdad Bahar, Tehran: Toos bookstore. [in Persian]
- Ferdowsi, Abu'l-Qāsem (2004), *Shahnameh (The Book of Kings)*, in collaboration with Jalal Khaleghi Motlagh & Abolfazl Khatibi, Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia. [in Persian]
- Foroughi Bastami (1957), *Divan*, with an introduction by Edward Brown, Reza-Qoli Khan Hedayat & Asd Allah Mirza Ghajar, in collaboration with Hossein Nakhaee, Tehran: Amir Kabir bookstore, [in Persian]
- Fotoohi, Mahmood (2010), *Image Rhetoric*, Tehran: Sokhna bookstore. [in Persian]
- Ghaznavi, Seyyed Hasan (1983), *Divan*, edited by: Asatir bookstore. [in Persian]
- Gray, William J. (2000), *Psychology of Witchcraft*, translated into Persian by Rajab Ali Hasebi & Alireza Aghdami Baher, Tehran: Published by Translators. [in Persian]
- Grimal, Pierre (2022), *Larousse World Mythology*, translated into Persian by Mani Salehi Allameh, Charkh bookstore. [in Persian]
- Gurgani, Fakhruddin As'ad (2013), *Vis and Rāmin*, edited by: Mohammad Rowshan, Tehran: Sedaye Moaser bookstore. [in Persian]
- Ḥāfeẓ-e Shīrāzī, Shams-al-Dīn Moḥammad (2000), *Divan*, edited by: Rashid Eyvazi, Tehran: Amir
- Hazini Lahiji, Mohammad Ali ibn Abi Talib (1999), *Divan*, edited by: Zabih- Allah Sahebkar, Tehran: Sayeh bookstore. [in Persian]
- Helāli Jagat'ī (1989), *Divan*, edited by Saeed Nafisi, Tehran: Sanai bookstore. [in Persian]
- Homaei, Jalal al- dīn (1952), *Introduction and Notes to Ibn Sina's Kanuz al-Mu'azzamin*, unknown Publication. [in Persian]
- Humam-i Tabrizi (2015), *Divan*, edited by: Rashid Eyvazi, Tehran: Persian Academy Publishing. [in Persian]
- Ibn Khaldun, Abdu r-Rahman (1990), *Al-Muqaddima*, translated into Persian: Mohammad Parvin Ghonabadi, Tehran: Elmi va Farhanghi bookstore. [in Persian]
- Ibn Yamin Faryumadi (1984), *Divan*, edited by: Hossein Qoli Bastani Rad, Tehran: Sanā'ī bookstore. [in Persian]
- Ions, Veronica (2002), *Indian mythology*, translated into Persian: M. H. Bajlan Farrokhi, Tehran: Asatir bookstore. [in Persian]
- Jamili Yazdi, Aboobakr Motahhr (1967), *Farrokhtnameh (Encyclopedia of Sciences, Arts and Education)*, in collaboration with Iraj Afshar. Tehran: Amir Kabir. [in Persian]
- Jāmī, Abd al-Rahmān (1938), *Divan*, Elmi bookstore. [in Persian]

- Jorr, Khalil (1986), Larousse Dictionary, translated into Persian by S. H. Tabibiyan, Tehran: Amir Kabir bookstore. [in Persian]
- Khāqānī, Afzal al-Dīn Badī (1996) Divan, edited by: Mir Jalal al-din Kazzazi, Tehran: Markaz bookstore. [in Persian]
- Kamal Khujandi, Kamal al- din Massoud (1958), Divan, in collaboration with Aziz Dolatabadi, Tehran: Tehran bookstore. [in Persian]
- Katirayee, Mahmood (1969), From brick to brick, Tehran: Publications of the Institute for Social Studies and Research. [in Persian]
- Kazzazi, Mir Jalal al-din (2006), Report on the difficulties of the Khaqani's Divan, Tehran: Markaz bookstore. [in Persian]
- Kazzazi, Mir Jalal al-din (2019), Advice and Connection (Aesthetic and Ideological Report on Twenty Sonnets of Hafez), Tehran: Gooya bookstore. [in Persian]
- Khaleghi Motlagh, Jalal (2006), Women in Shahnameh, translated by: Ahmad Binazir, Tehran: Morvarid bookstore. [in Persian]
- Khorasani, Mirza Habib (1982), Divan, in collaboration with Ali Habib, Tehran: Zavvar bookstore. [in Persian]
- Khwaju Kermani, Abu al- Ata Kamal al-din Mahmoud (1991a), Selections of Sam nameh, selected by Mansour Rastghar Fasayee, Shiraz, Navid bookstore. [in Persian]
- Khwaju Kermani, Abu al- Ata Kamal al-din Mahmoud (1991b), Homa & Homayoun, in collaboration with Kamal Eyni, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [in Persian]
- Ma'dankan, Masoomeh (1996), A look into Khaqani's world, Tehran: Academic Publishing Center. [in Persian]
- Maghrebi Shams (1979), Divan, in collaboration with Abu Taleb Mirabedini, Tehran: Zavvar bookstore. [in Persian]
- Majd Hamgar (1996), Divan, edited by: Ahmad Karami, Ma bookstore. [in Persian]
- Mauss, Marcel (2018), General Theory of Magic, translated into Persian by Hossein Torkaman Nezhad, Tehran: Markaz bookstore. [in Persian]
- Mēnōg-ī Khrad [Spirit of Wisdom] (2000), translated into Persian by Ahmad Tafazzoli, with collaboration of Jaleh Amouzgar, Tehran: Toos bookstore. [in Persian]
- Moghaddasi, Motahhar ibn Taher (2011), Creation and History, translated into Persian by Mohammad-Reza Shafiei Kadkani, Tehran Aghah bookstore. [in Persian]
- Moin, Mohammad (1947), Mazdayasnā [Zoroastrianism] and its Influence on Persian Literature, Tehran: Tehran University Press. [in Persian]
- Monshi, Nasrallah (2001), Kalila and Demna, edited by Mojtaba Minovi, Tehran: Amir Kabir bookstore. [in Persian]
- Mosahab, Gholamhossein (2001), Persian Encyclopedia, Tehran: Pocket Books Joint Stock Company (Affiliated with Amir Kabir Publications). [in Persian]

301 Abstract

- Mu'izzi, Abū Abdullāh (2010), *Divan*, edited by Abbas Eqbal Ashtiani, in collaboration with Abd - al Karim Jorbozehdar, Tehran: Asatir bookstore. [in Persian]
- Naziri Nishapuri, Mohammad Hossein (1961), *Divan*, edited by Mozaher Mosaffa, Tehran: Amir Kabir and Zavvar bookstores. [in Persian]
- Nayyer, Hojat al- Eslam Mirza Mohammad Taghi (1940), *Divan Atashkadeh*, Tabriz: Hatef, Elmiyyeh & Mahamir bookstores. [in Persian]
- Nizami Ganjavi, Nezam al- din Ilyās (2009), *Khamsa (Five Books)*, Tehran: Hermes bookstore. [in Persian]
- Noor Ali Shah Esfahani (1970), *Divan*, with collaboration of Javad Noorbakhsh, Tehran: Khanghah bookstore. [in Persian]
- Noss, John Boyer (2013), *A Comprehensive History of Religions*, translated into Persian by Ali Asghar Hekmat, Tehran: Elmi & Farhanghi bookstore. [in Persian]
- Padeshah, Mohammad (1984), *Annederaj Dictionary*, Tehran: Khayyam bookstore. [in Persian]
- Qa'ani Shirazi (1957), *Divan*, edited by: M.J. Mahboob, Tehran: Amir Kabir bookstore. [in Persian]
- Qatran Tabrizi (2023), *Divan*, with an introduction by Mahmood Abedi & Masoud Ja'fari, Tehran: Persian Academy Press with collaboration of Sokhan bookstore. [in Persian]
- Qazwini, Zakariya (1994), *Āthār al-Bilād wa-Akhhbār al-'Ibād*, edited by: Mir Hashem Mohaddes, Tehran: Amir Kabir bookstore. [in Persian]
- Razi, Hashem (2002), *Encyclopedia of Ancient Iran, Vol 5*, Tehran: Sokhan bookstore. [in Persian]
- Rūmī, Jalāl al-Dīn Muhammad (1984), *Shams's Collection Works*, edited by Badi' al-zaman Forouzanfar, Tehran: Amir Kabir bookstore. [in Persian]
- Sa'di Shirazi, Mosleh ibn Abdollah (2002), *Collected Works*, edited by: M. A. Foroughi, in collaboration with Bahaedin Khoramshahi, Tehran: Doostan bookstore. [in Persian]
- Saib Tabrizi, Mirza Mohammad Ali (2008), *Divan*, edited by: Mohammad Ghahraman, Tehran: Elmi & Farhanghi Bookstore. [in Persian]
- Saif Farghani (2003), *Divan*, edited by: Zabihollah Safa, Tehran: Ferdos bookstore. [in Persian]
- Sajjadi, Seyyed Ja'far (1982), *Culture of Intellectual sciences*, Tehran: Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran. [in Persian]
- Sanā'ī Ghaznavi, Abul-Majd Majdūd ibn Ādam (2001), *Divan*, in collaboration with Moddares Razavi, Tehran: Sanā'ī bookstore. [in Persian]
- Sarkarati, Bahman (1999), *Hunted Shadows (selection of Articles)*, Tehran: Ghatreh bookstore. [in Persian]
- Tabari, Muhammad ibn Jarir (1960), *Translation of Tabari's commentary, Vol 7*, in collaboration with Habib Yaghmai, Tehran: Tehran University Press. [in Persian]
- Tahanavi, Mohammad Ali (1996) *Kashaf al- Estelahat -al Foonon*, [Discoverer of the terms of art and science], edited by: Rafiqh -al Ajam, translated by: Abd -Allah Alkhaledi, Lebanon: Nasheroon bookstore. [in Arabic]

- Translation of Tafsir al-Tabari (1977), edited by: Habib Yaghmaee, Tehran: Toos bookstore. [in Persian]
- Tylor. E.B. (1892) exhibition of charms and Amulets international folklore congress London.
- Vahid Dastgerdi, Hassan (2006), Footnotes to the Commentaries on Nezami's Khosrow and Shirin, Tehran: Ghatreh bookstore. [in Persian]
- Yavaghit al- Ollom va Darari al- Nojoom (1985), edited by Mohammad Taqi Danesh Pajouh, Tehran: Ettela'at bookstore. [in Persian]
- Zakani, Nizam al-Din Ubayd Allah al (2012), Collected Works, edited by: Parviz Atabaki, Tehran: Zavvar bookstore. [in Persian]

جلوه جادوانه معشوق در گستره اشعار غنایی ادب فارسی

رحمان مشتاق‌مهر*

فریبا عظیم‌زاده جوادی**

چکیده

درون‌مایه اصلی غزل، عشق است. به طوری که اگر این موتیف رایج از ساختار غزل حذف شود، به قالبی بی‌روح بدل می‌گردد و مخاطبی نخواهد داشت. وقتی صحبت از غزل و اشعار غنایی است، عاشق و معشوق دو عنصر تفکیک‌ناپذیر آن‌اند. در این میان، به ویژه، نقش و حضور معشوق در مقام قهرمان اصلی غزل انکارناپذیر است. هنر اصلی معشوق، حد‌اعلای جلوه‌گری و دلبری و دلربایی با بهره‌گیری از تمام ظرفیت‌های وجودی خویش است. یکی از این ظرفیت‌های ذاتی معشوق برای تأثیر در عاشق، نیروی رازآمیز جادوانه اوست. در این جایگاه، معشوق، آن جادوزن مرتبط با جادوی سیاه و منفور و مرگ‌ارزان نیست؛ بلکه حسن مطلق و زیبایی محض است که سرشت اغواگری و دست‌یازی به افسون و جادو، بر جذابیت رازآلود او می‌افزاید. بدین ترتیب، معشوق با به نمایش گذاشتن زیبایی‌های ظاهری خود چون چشم و ابرو و خط و خال و غمزه و زلف که با افسونگری و نیروی جادویی و عناصر و اعمال جادوان چون چشم‌بندی و خواب‌بندی و زبان‌بندی در پیوند است، در عرصه ادبیات زنجیره معنایی جدیدی می‌آفریند، عنان اختیار عاشق را با قدرت بیشتری بر دست می‌گیرد و غنای ذاتی خود را در تسلط بر وجود عاشق، توانمندتر به تصویر می‌کشد.

کلیدواژه‌ها: معشوق، افسون، جادو، زلف، غمزه.

* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران، r.moshtaghmehr@gmail.com

** دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)،
Azimzadeh_fariba@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۲، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۱، تاریخ چاپ: ۱۴۰۴/۱۰/۱۱



۱. مقدمه

جادو، کهن‌ترین شکل باورهای بشری است برای اعمال قدرت یا سرکوب ترس و ضعف که به مقاصد گوناگون و با شیوه‌های مختلف انجام می‌گرفته است. در اوستا و متون پیش از اسلام، منظور از جادو، همان جادوی سیاه است که ارمغانی جز مرگ و درد و سیاه‌روزی مردمان ندارد (رضی، ۱۳۸۱، ج ۵: ۲۴۸۸). طبق فرگرد یکم و ندیداد جادو و جادوگران آفریده اهریمن‌اند (اوستا، ۱۳۹۲، ج ۱: ۶۶۲) و اهریمن با سلاح جادویی مردمان را به دشمنی با هر مز برمی‌انگیزد (بهار، ۱۳۸۴: ۱۶۶). سخن جادویی بر ضد مانسریاک (فرنبرغ دادگی، ۱۳۸۵: ۵۵) و جادوگری از گناهان بزرگ شمرده شده است (مینوی خرد، ۱۳۷۹: ۵۱). پدیده شمنیسم نیز با سحر و نیروهای ماوراءطبیعی در ارتباط است. چنان‌که الیاده می‌گوید:

ما اصطلاح شمنیسم را بر همه اعمال و شعاعری اطلاق می‌کنیم که از طریق آنها انسان‌ها می‌توانند به نیروهای ماوراءطبیعی دست یابند؛ یعنی اعمال و به کارگیری آن نیرو یا برای کار خیر یا شر، و همه مفاهیم و باورهای مرتبط با این اعمال و شعایر (الیاده، ۱۳۹۲: ۴۴۹).

پریان با جادو در ارتباط‌اند^۱ و در ادبیات زردشتی، پری به جادوگر زن اطلاق می‌شود (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۲: پاورقی ۷۱) بارتولومه نیز پری را جادوزن و ساحره معرفی می‌کند (سرکاراتی، ۱۳۷۸: پاورقی ۱۹) پری‌ها آفریده اهریمن‌اند «همه آنها زن و اغلب بسیار زیبا هستند. آنها همانند زنان زیبا به شکل انسان پدیدار می‌شوند تا مردان اشته‌کیش را به خود جذب کرده و گمراه کنند» (خالقی مطلق، ۱۳۹۵: ۱۶). بنابراین پری، فریبندگی غیراهورایی و جذابیت اهریمنی داشته و مظاهر اهورایی را در خدمت مقاصد اهریمنی به کار می‌گیرد (معدن‌کن، ۱۳۷۵، ج ۱: ۲۷۱). زیبایی مطلق، عشق‌ورزی، جذابیت، هوس‌انگیزی و اغواگری، به برخی از ایزد بانوان نیز نسبت داده شده است.^۲

در گستره ادب فارسی هم، جادو امری نامقبول و شرورانه تلقی شده که بیشتر با حضور پریان ظاهر می‌شود؛ به طوری که غنچ دلال خود را به قصد فریب و در جهت مقاصد شر به کار می‌گیرند^۳، ولی همین مقوله وقتی ویژگی معشوق قرار می‌گیرد، به عنصری ادبی مبدل می‌شود و مقبولیت می‌یابد و با تخیل و خلاقیت شاعر، نمودار تجلی حسن معشوق می‌شود؛ چنانکه مولانا نیز جادو و جادوگری را که شرعاً امری منفور و حرام است^۴، وقتی از معشوق سر می‌زند، حلال و دلنشین تلقی می‌کند:

شد جادوی حرام و حق از جادوی بری بر تو حرام نیست که محبوب ساحری

(مولوی، ۱۳۶۳، ج، غ ۲۹۷۶)

به بیانی دیگر در سحر و جادویی که به معشوق نسبت داده می شود، نه تنها جنبه بدخواهانه آن مغفول می ماند بلکه از آن، به مثابه راهی برای عرضه هنری منبع بی پایان حسن معشوق استفاده می شود که بدون آن جذابیت هنری معشوق کامل نیست.

در تعریفی از سحر گفته اند: «هر امری است که سبب و حقیقت آن دانسته نشود و جنبه فریب و نیرنگ داشته باشد» (فرهنگ لاروس، ذیل سحر). در طریقی از سحر که از آن به شمنیزم تعبیر می شود، شخص دارای قوه غیبی خاص، قادر است در بدن انسان دیگر تأثیر بگذارد (ناس، ۱۳۹۲: ۱۶). معشوق نیز با نیروی خاص حاصل از فریبندگی و اغواگری ذاتی، در صدد است در وجود عاشق تأثیر گذاشته و او را تحت سلطه معنوی خویش قرار دهد؛ بنابراین جلوه حسن معشوق وقتی با خصیصه رازآلودی افسون و سحر و جادو همراه می شود، بهتر می تواند تسخیرشدگی و سلب اراده عاشق را به نمایش بگذارد. صرف نظر از جنبه شرامیزی پریان که در متون پیش از اسلام به کرات از آن سخن رفته است، ترکیباتی نظیر پری رخسار، پری رو، پری چهره، پری سیما، پری وش و پری سا، تداعی کننده رنگ و بو و ناز و عشوه فریبنده پریان است که در متون غنایی بیشتر در کارکرد زیبایی و سوسه انگیز و اغواگری مثبت، خودنمایی می کند.

در هر صورت، معشوق، در کمال استغنا، سراسر جلوه ناز و دلبری است. معشوق در کنار ویژگی هایی چون بی مهری و جفا و بی وفایی با جلوه زیبایی های وجودی و ذاتی خود در صحنه عشق نقش آفرینی و آتش اشتیاق عاشق را برافروخته تر می کند. این فتنه انگیزی زیرکانه با حسن ظاهری معشوق چون چشم و خط و خال و زلف، و حرکات و حالات ناشی از آنها نظیر غمزه و شیوه و عشوه و کرشمه، ارتباط دارد؛ به گونه ای که تمامی این نمایش های دلبرانه، معشوق را هرچه بیشتر در کانون توجه عاشق قرار می دهد و لطایف وجودی او را در عین غیرقابل دسترس بودن، بهتر به نمایش می گذارد.

ناوک چشم و سنان غمزه و کمان ابرو و لعل لب و توصیفات از این قبیل که روال معمول شعر غنایی است، وقتی با عناصری از افسون و سحر و جادو و متعلقات آن ترکیب می شود، با خلق زنجیره معنایی جدید و نغز، زیبایی بیان شاعرانه را صدچندان می کند و شگرفی ناز و دلال و فتنه انگیزی ذاتی معشوق را با جذابیت بیشتری جلوه گر می سازد و

تصاویری غریب‌تر می‌آفرینند؛ چراکه: «اهمیت و زیبایی تصویر شعری در شگفتی و غرابت آن است. هرگونه تلاقی نامأنوس که در خیال ما میان پدیده‌ها رخ دهد، شگفتی‌زاست» (فتوحی، ۱۳۸۹: ص ۲۱ پیشگفتار).

در این نگاه شاعرانه نه تنها معشوق، افسونگری چالاک و قهار است؛ بلکه تمام زیبایی‌های وجودی او چون چشم و خط و خال و لب و زلف با زنجیره‌ای از اعمال جادویی در پیوند است و اوست که با دست‌یازیدن به افسون و سحر و جادو و اعمال و رفتارهای جادوانه چون چشم‌بندی و خواب‌بندی و زبان‌بندی و نعل‌درآتش افکندن، با قدرت تمام پیش می‌تازد و وجود عاشق را تسخیر می‌کند. معشوق با حسن استفاده از این ترندها و شیطنتهای معشوقانه و آزار عاشق با جلوه و پرهیز است که در میدان دلبری یکه‌تازی می‌کند «یار را به آزار باید شناخت. یاری که در پی آزار نیست، هنوز در یاری خام است» (کزآزی، ۱۳۹۸: ۲۸).

بنابراین افسونگری معشوق، نه در راستای کارکرد اهریمنی؛ بلکه در جهت اظهار تمام و کمال قدرت معشوقی، شیفته کردن و تسخیر و تسلیم نمودن وجود عاشق است؛ به طوری که این کارکرد معشوق در اشعار عرفانی تا درجه معشوق برتر اوج می‌گیرد. مولانا در بیت زیر با توصیف عمل جادوگران که به جادوی پیکره معروف است^۵، اختیار مطلق معشوق را در تسخیر عاشق به تصویر می‌کشد:

لعبتِ صورتِ مرا دوخته‌ای به جادوی سوزن‌های بوالعجب در دل من خلیده‌ای

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۵، غ ۲۴۷۵)

افسون معشوقانه، نه تنها ترکیبات واژگانی جدیدی چون سحرآفرین، سحرساز، سحرَباف، سحرآگند، سحرانگیز، فسون‌ساز، فسونگر، فسون‌پرداز، فسون‌سنج، جادوسار، جادوفریب، جادوکیش، جادومژگان، جادومنش، جادوافسای، جادوی سیه‌کار، جادوچشم، جادو لب‌آفریده؛ بلکه هر عنصر واژگانی مرتبط با جادوگری مثل بابل و هاروت با عناصر زیبایی‌شناختی نظیر بابلی‌غمزه، زلف هاروت‌وش، زلف دودافکن و غمزه دودافکن به تصویر کشیده شده است.

در واقع، شاعر با نسبت دادن جادوگری و فسون‌کاری به معشوق و حتی توصیف یکایک اندام‌های جذّاب و فریبنده او به صفت جادووشی و ساحری، مسلوب‌الاراده و ناتوان بودن خود را در مقابل جذّابیات و زیبایی او توجیه می‌کند و برای آن گریزگاهی

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریا عظیم زاده جوادی) ۳۰۷

عاقل پسند می جوید تا خود را از معرض ملامت برهاند. نه تنها معشوقیت معشوق با نیرویی به اثربخشی سحر و فسون در عاشق کارگر می افتد بلکه هر جزئی از کلیت سحر او، جادو پیشه‌ای دیگر است که تا عاشق را افسون نکند و او را با نیرویی شبیه نیروی سحر از پا نیندازد، از پا نمی نشیند و در این میان از دست عاشق بینوا غیر از تسلیم و حیرت و مجذوبیت محض کاری بر نمی آید.

۱.۱ بیان مسئله و سوالات تحقق

مسئله سحر و جادو به عنوان بخشی از فرهنگ عامه، همواره در کنار ادبیات رسمی حضور داشته و شعر و ادب فارسی نیز، عناصر مرتبط با آن را در خود پذیرفته است. سحر و جادو و اعمال جادوگران، رد پای از خود در گستره اشعار شاعران بر جای نهاده‌اند که مطالعه و تبیین آنها، نه تنها موجب ماندگاری بخش قابل توجهی از عناصر فرهنگ عامه می گردد، بلکه نگرستن به این مقوله به ویژه از منظری جدید و در قالب جنبه هنری آن در ارتباط با معشوق، درک و دریافتی ذوقی و زیبایی شناختی و لذت هرچه بیشتر مخاطب را در پی خواهد داشت. در این مقاله سعی شده به سوالات زیر پاسخ داده شود:

آیا حضور جادو در ادب فارسی صرفاً از جنبه نابه‌دلخواه و شر آن است؟
شاعران اوار مختلف برای جلوه هرچه بهتر حسن معشوق، چه عناصر و اعمال جادویی را دستمایه قرار داده‌اند؟

۲.۱ اهداف و ضرورت تحقیق

آشکار کردن جنبه‌های مغفول از زیبایی‌های بیان شاعرانه با دستمایه قراردادن عناصر و اعمال جادویی در جلوه‌گری معشوق.
به نمایش گذاشتن گستردگی حضور مسائل مرتبط با سحر و جادوی معشوق در ادب فارسی با نگاهی مفهومی و زیبایی شناختی.

۳.۱ روش تحقیق

این پژوهش به شیوه توصیفی - تحلیلی و کتابخانه‌ای انجام شده است. بعد از مطالعه اشعار غنایی شاعران فارسی زبان و استخراج موارد متعدد مرتبط با موضوع، ذکر نمونه‌هایی از شاعران مختلف که ناظر بر جنبه زیبایی شناختی مفهوم مورد نظر بود، روش کار قرار گرفت.

۴.۱ پیشینه پژوهش

مقاله «جادو در ادبیات فارسی» نوشته محمدحسین محمدی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی تهران، ۱۳۸۳، شماره ۱۷۰ و ۱۷۱، مقاله «بازتاب اندیشه اسطوره‌ای جادو در غزلیات مولوی» نوشته حسین پریزاد و فروغ صهبا، کهن‌نامه ادب فارسی، سال هفتم، شماره اول، بهار ۱۳۹۵، مقاله «جادو و جادوگری در شاهنامه فردوسی» نوشته محمد مهدی خسرویان، نشریه کتاب ماه ادبیات (پیاپی ۱۱۶)، اردیبهشت ۱۳۸۶، شماره ۲. از پژوهش‌های انجام گرفته در این حوزه‌اند که محدود به اثری واحد و بیشتر به جنبه معمول سحر و جادو و اعمال جادوگرانه و بازتاب آن در شعر فارسی نظر داشته‌اند. تا کنون به مسئله سحر و جادو و اعمال جادوگرانه به عنوان مظهر و جلوه حسن معشوق در اشعار غنایی توجه نشده و تحقیق مستقلی در این موضوع صورت نگرفته است.

۲. افسون و افسونگری

افسون «خواندن کلماتی باشد مر عزایم خوانان و ساحران را به جهت حصول مقاصد خود» (برهان قاطع). و «در اصطلاح به معنی عام مطلق شامل انواع رقیه و عزیمة و تعویذ به کار می‌رود؛ به این شرط که حروف و کلمات نوشتنی و خواندنی و دمیدنی در کار باشد» (همایی، ۱۳۳۱، مقدمه بر کنوزالمعزمین ابن سینا: ۹۰). و افسونگر به معنی ساحر و جادوگر و کسی است که افسون خواند (لغتنامه دهخدا).

در کتاب یواقیت‌العلوم، رقی و افسون از علوم مکنون که همواره رواج داشته، قلمداد شده است (یواقیت‌العلوم، ۱۳۶۴: ۲۰۰). چنان‌که از متون مختلف برمی‌آید با افسونگری کارهایی عجیب انجام می‌دادند یا به واسطه آن، دیگران را بر خود شیفته و مفتون می‌کردند؛^۷ از این رو، کلمه افسون در متون ادبی هم‌ردیف نیرنگ و دستان و زرق و فریب قرار گرفته است.

۱.۲ افسونگری معشوق

شاعر در بیت زیر ضمن اینکه محبوب را افسونگر و اصل و مایه فسون قلمداد می‌کند، به عمل افسونگران که بر مو افسون می‌دمند^۸ اشاره کرده است:

جلوهٔ جادوانهٔ معشوق در ... (رحمان مشتاق‌مهر و فریبا عظیم‌زاده جوادی) ۳۰۹

بر مو فسون دمند افسونگران و تو هم مایهٔ فسون، هم خود فسونگری

(قآنی، ۱۳۳۶: ۷۶۳)

انوری، وجود خود را به تمامی در تسخیر افسون محبوب می‌داند:

بر تنم یک موی از او آزاد نیست من ندانم تا چه افسون می‌کند

(انوری، ۱۳۷۲، ج ۲: ۸۳۷)

جامی، به عشوه‌گری و افسون دمیدن محبوب برای تسخیر دل عاشق اشاره می‌کند:

دل آن توست؛ دم به دم از بهر بردنش عشوه چه می‌نمایی و افسون چه می‌دمی^۹

(جامی، ۱۳۱۷: ۲۷۷)

۱.۱.۲ افسون و ابرو

شاعر، با استفاده از عناصر مرتبط با افسون چون «گره» و «بابل» که مرکز افسون و جادو بود^{۱۰}، در ارتباط با ابروی گره‌دار معشوق می‌گوید:

گره نیکو نمی‌زیبید آن ابروی زیبا را اگر افسون او، گر سحر بابل بود واکردم

(نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۲۸۶)

۲.۱.۲ افسون و چشم

در بیت زیر از شرفنامه نظامی، کنیزک چینی، افسون چشم خود را منشأ جادوی بابل قلمداد می‌کند:

یک افسون چشمم به بابل رسید کز او آمد آن جادویی‌ها پدید

(نظامی، ۱۳۸۷: ۹۹۸)

حافظ نیز سرگردانی خود را در اثر افسون چشم محبوب می‌داند:

من و باد صبا مسکین دو سرگردان بی‌حاصل

من از افسون چشمت مست و او از بوی گیسویت

(حافظ، ۱۳۷۹: ۱۱۴)

۳۱۰ کهن‌نامهٔ ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

فروغی بسطامی با اشاره به افسون‌های بی‌شمار و شگرف چشم سخّار محبوب، می‌گوید:

چه مستی‌ها که کردم از شراب لعل میگونش چه افسون‌ها که دیدم از نگاه چشم سخّارش^{۱۱}
(فروغی بسطامی، ۱۳۳۶: ۱۱۶)

۳.۱.۲ افسون و زلف

شاعر، زلف زیبارویان را «ماری پر افسون» قلمداد می‌کند که نباید به آن نزدیک شد:

چنگ دل در زلف مه‌رویان نمی‌باید زدن دست را بر مار پر افسون نمی‌باید نهاد

(شمس مغربی، ۱۳۵۸: ۱۱۴)

صائب نیز زلف معشوق را سررشتهٔ افسون می‌داند که کار عاشق را به جنون خواهد کشید:

صائب از افسانهٔ زلف دراز او مگسو آخر این سررشتهٔ افسون به سودا می‌کشد^{۱۲}

(صائب، ۱۳۸۷، ج ۳: غ ۲۴۴۴)

۴.۱.۲ افسون و خط

قطران خط دمیده بر رخسار محبوب را افسونی می‌داند که برای در امان ماندن از مار زلفش کشیده است:

مگر ترسید رخسارش ز زلف مارکردارش به گرد خویش از عمدا نوشت از غایه افسون

(قطران، ۱۴۰۲: ۵۰۸)

ابن‌یمین خط زیبای رخسار معشوق را افسونی برای بستن تب^{۱۳} عشق خود تلقی می‌کند:

افسون تب عشق من ار نیست بگو چیست بر گرد شکر، آن خط خوشخوان که تو داری

(فریومدی، ۱۳۶۳: ۳۰۰)

جامی نیز خط رخسار معشوق را افسونگر عقل و هوش عاشق می‌داند:

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۱۱

می دهد خطت فسون بهر فریب عقل و هوش هست با خط، لعل میگونت درین افسون یکی
(جامی، ۱۳۱۷: ۲۵۵)

بابافغانی معتقد است که نباید از افسون سبزه خط رخسار یار بر گرد لب او غافل شد:

سبزه تر چون به گرد آن لب میگون دمید گو مشو غافل دل دیوانه از افسون او

(بابافغانی، ۱۳۵۳: ۳۶۶)

امیر شاهی، خط بالای لب محبوب را مایه افسون تلقی کرده است:

تا عقل دیوانه شود، عنبر بر آتش می نهی

یا خود به بالای شکر، خط بهر افسون می کشی^{۱۴}

(امیرشاهی، ۱۳۴۸، ج ۲: ۹۳)

۵.۱.۲ افسون و غمزه

شاعر، غمزه محبوب را «یک بابل فسون» می خواند:

عشوه یک کابل سماع و غمزه یک بابل فسون نازیک شیراز شوخی، چهره یک کشمیر فن

(قآنی، ۱۳۳۶: ۵۸۰)

نظامی ضمن توصیف ثمره خلوت اول در مخزن الاسرار، به افسونگری غمزه محبوب

اشاره کرده است:

لب به سخن، خنده به شکر خوری رخ به دعا، غمزه به افسونگری^{۱۵}

(نظامی، ۱۳۸۷: ۳۱)

۶.۱.۲ افسون و لب

به نظر حزین، افسون لب حیاتبخش محبوب معجزه ای است که تمام عقده های خاطر را می گشاید:

۳۱۲ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

حزین را عقده‌های خاطر از یک پرسشت وا شد

فسون لعل جانبخش تو، اعجاز است می‌دانم

(حزین لاهیجی، ۱۳۷۸: ۴۴۶)

امیرخسرو با ترکیب «شکر فسون‌خوان» در توصیف لب معشوق، به طور ضمنی به کاربرد شکر^{۱۶} در افسون و جادو اشاره می‌کند:

بر شکر خوانند افسون بهر دلجویی ولیک

شکری کو خود فسون خواند لب دلجوی توست

(امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۶۹)

از امیر شاهی است که افسون لعل لب یار، عقل را دیوانه می‌کند:

دیوانه شده عقل در آن دم که به شوخی لعل تو فسون خوانده و خط تو دمیده^{۱۷}

(امیرشاهی سبزواری، ۱۳۴۸: ۸۳)

۷.۱.۲ افسون و خال

شاعر با خلق تجاهل‌العارف زیبایی بین خال زنخدان محبوب و هاروت زندانی در چاه بابل، رابطه این‌همانی آن دو را تقویت می‌کند و خال را به همان اندازه مایه فسون و جادو^{۱۸} می‌خواند:

هاروت فسون‌ساز بود در چه بابل یا خال دلاویز تو در چاه زنخدان!؟

(قآنی، ۱۳۳۶: ۶۱۹)

وی در بیت دیگری نیز برای خال محبوب، صفت «فسون‌ساز» به کار برده است:

تا به فردوس رخ آن خال فسون‌ساز تو را در خم زلف ندیدم به همین چشم عیان،

باورم نامد این قصه که در باغ بهشت گشت شیطان به فسون در دهن مار نهان

(قآنی، ۱۳۳۶: ۶۲۵-۶۲۴)

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریا عظیم زاده جوادی) ۳۱۳

۳. جادو^{۱۹} و جادوگری

بر اساس مزدیسنا، معین «جادو» در اوستا یاتو yatu و در پهلوی یاتوک yatuk - به معنی سحر و ساحری است که در مزدیسنا به شدت تحریم شده و از جادوان اغلب شیاطین و گمراه‌کنندگان و فریبندگان اراده شده است (معین، ۱۳۲۶: ۳۹۲). جادو یا سحر «فن تسخیر قوای طبیعی یا فوق طبیعی است به وسیله افسون و اعمال مخصوص دیگر با تشریفات خاص» (مصاحب، ۱۳۸۰، ذیل جادو). از نظر لغوی نیز می‌توان گفت کلمه جادو از نظایر افسون و نیرنگ در فارسی است که از معنی اصلی اسمی چاره و چاره‌گری و تدبیر و معنی وصفی چاره‌گر و مدبّر به معنی مجازی سحر و ساحر و فریب و فریبنده و مکر و مکار نقل و تحول یافته است» (همایی، ۱۳۳۱، مقدمه بر کنوزالمعزمین ابن سینا: ۹۶).

۱.۳ جادوگری معشوق

انوری، معشوق را افسونگر و «جادوسار» معرفی کرده است:

کشی و چابکی‌اش دیدم و با خود گفتم اینت افسونگر هندونسب جادوسار

(انوری، ۱۳۷۲، ج ۲: ۶۵)

سنایی نیز زیبایی رازآلود معشوق را با لفظ «جادوصنم» به تصویر کشیده است:

زین سیه‌چشمی، جادوصنمی، طرفه چو ماه بی نظیری که نظیرش نه در هفت اقلیم^{۲۰}

(سنایی، ۱۳۸۰: ۱۰۸۳)

۱.۱.۳ جادو و ابرو

ابروی محبوب نیز «جادوگری» است که جادویش با معجزه پهلوی می‌زند:

کفر و ایمان را به یک سنگ آن دو ابرو می‌کشد

تا به کی اعجاز را در پهلوی جادو نهم

(نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۳۰۲)

خواجو دلش را صید یار کمان‌ابروی می‌داند که ابروان محراب‌سان او «خوابگه

جادویی» چشمان سحرآمیز اوست:

مدتی گوشه گرفتم ز خدنگ‌اندازان عاقبت گشت دلم صید کمان‌برویی
عین سحرست که پیوسته پری‌رویان را طاق محراب بود خوابگه جادویی

(خواجو، ۱۳۹۱: ۴۳۵)

۲.۱.۳ جادو و چشم

امیرخسرو دهلوی در مضمونی غنایی - به باریکی موی شدن در نتیجه سحر چشم معشوق - به طور ضمنی به کارکرد موی سر در جادو اشاره کرده است:

مرا چو موی سرت ساخت چشم جادویت که موی سر ز پی جادوی به کار آید

(امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۲۹۲)

«جادوئه عابد فریب»ی که کاروان‌سالار ساحری است، توصیفی است که حافظ از چشم معشوق به دست می‌دهد:

آن چشم جادوئه عابدفریب بین کش کاروان سحر ز دنباله می‌رود

(حافظ، ۱۳۷۹: ۲۴۴)

قبل از حافظ، مجد همگر به «دو جادوی بابلی» چشمان معشوق سوگند خورده است:

سوگند می‌خورم به دو جادوی بابلی یعنی بدان دو نرگس شوخ فسونگرت

(مجدهمگر، ۱۳۷۵: ۱۹۳)

امیرخسرو با اشاره به تفرقه‌افکنی^{۲۱} جادوگران، می‌ترسد از فسون وفای او در مقابل تفرقه‌افکنی جادوی چشمان معشوق کاری برنیاید:

من به فسون وفا زان خودت می‌کنم تفرقه گر نکند نرگس جادوی تو

(امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۲۹۵)

جامی اینگونه بین جادوگری چشم معشوق و عمل گره زدن که از کارهای جادوگران است^{۲۲} رابطه برقرار کرده است:

چشمت به عشوه زد به رگ جان گره بلی بندد به رشته مردم جادو گره گره

(جامی، ۱۳۱۷: ۲۴۱)

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریا عظیم زاده جوادی) ۳۱۵

ترکیب «بابلی چشم» در توصیف معشوق، تأکیدی دیگر بر کارکرد جادویی چشم و نگاه معشوق است:

بابلی چشم است و زنگی زلف و رومی عارضین

زین سه، آشوب و بلای زنگ و روم و بابل است

(ادیب صابر، ۱۳۳۱: ۸۱)

امیر معزی، دو چشم «جادوگر» محبوب را مکمل کار زلف در گرفتاری و بیماری عاشق می داند:

دو زلف تو چو کند زرد، سرخ روی مرا کند ز غمزه کبود آن دو چشم جادوگر

(معزی، ۱۳۸۹: ۲۴۲)

«جادوآفسای بابل فریب» در همای و همایون خواجه، خاصیت اغواگرانه چشم را به کمال پدیدار کرده است:

بدان جادوآفسای بابل فریب کزو برد جادوی بابل، فریب^{۳۳}

(خواجوی کرمانی، ۱۳۷۰ الف، ۱۳۳)

۳.۱.۳ جادو و زلف

زلفِ معشوق نیز به همان اندازه چشم او «جادو فریب» است:

ز عطر خویش همی بند و جادوی سازد دو زلف کوتاه جادو فریب دلبر او

به من نگه کن و بنگر که بسته چون شده ام به بند جادویی اندر ز بوی عنبر او

(معزی، ۱۳۸۹: ۶۸۲)

شاعر با بهره گیری از پنهان کاری جادوگران در بهره گیری از شب و تاریکی، از جادوگری شب زلف محبوب اظهار شگفتی کرده است:

به شب کنند همه جادویی و طرفه تر آنک شبست زلفش و خود جادویی کند هموار

(ادیب صابر، ۱۳۳۱: ۱۲۸)

۳۱۶ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

خاقانی با نظر به دودافکنی^{۲۴} که از کارهای جادوگران است، برای زلف محبوب صفت «دودافکن» به کار برده است:

آه خاقانی شنو با زلف دودافکن بگو کاین چه دود است آخر از جان فلان انگیخته
(خاقانی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۳۳)

نظامی هم «دودافکنی» را ویژگی زلف محبوب برشمرده است:

به دود افکندن آن زلف سرکش که چون دودافکنان در من زد آتش
(نظامی، ۱۳۸۷: ۲۹۰)

چشم و زلف معشوق در نظر اوحدی هر دو مایهٔ سحر و افسون‌اند:

نرگس جادوفریش سحرپاش سنبل هاروت‌بندش لاله‌پوش
(اوحدی، ۱۳۹۱: ۲۴۸)

خاقانی خود را در مقابل‌گیری سحر زلف معشوق، زهره‌سان لرزان و ترسان به تصویر کشیده است:

زان زلف هاروتی‌نشان لرزان‌ترم از زهره‌دان ای زهره‌را هاروت سان زلف تو دروا داشته^{۲۵}
(خاقانی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۵۴۰)

۴.۱.۳ جادو و خط

فریبندگی خط رخسار محبوب همچنان‌که دربارهٔ زلف او گفتیم، نظیری را در اعجاز یا «جادو» بودن آن به شک می‌اندازد:

خط قرآن‌نگار او کوفی چشم محراب‌گرد او هندوست
خط فریبنده کس چنین نوشت یا رب این معجز است یا جادوست^{۲۶}
(نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۵۹)

۵.۱.۳ جادو و خال

خال محبوب نیز در جادوگری، دست کمی از بقیهٔ اندام‌های افسونگر او ندارد:

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۱۷

صنما زیر خم زلف چو زنار نهان خال جادوگر هندوی تو بی چیزی نیست
(نورعلیشاه اصفهانی، ۱۳۴۹: ۴۳)

خال مشکین در چاه ذقن، یادآور «هاروت جادوگر» و چاه «بابل» است:
خال مشکین یاد می‌آرد ازان چاه ذقن زین که روزی جادویی بوده است و چاه بابلی
(باباافغانی، ۱۳۵۳: ۴۱۰)

در بیت زیر فلغل افکندن بر آتش^{۲۷} که از کارهای جادوگران است، به خال هندوی
محبوب نسبت داده شده است:

فلغل فکنده است بر آتش به نام ما آن خال هندوی سیه مهره‌باز^{۲۸}
(خواجو، ۱۳۹۱: ۶۱۹)

۶.۱.۳ جادو و غمزه

امیرخسرو، غمزه محبوب را «جادوگر» می‌خواند:

مار زلفت حلقه حلقه در دل خسرو نشست هر دم ار آگه نگرده غمزه جادوگرت
(امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۷۳)

خجندی معتقد است که غمزه محبوب به دلیل رخنه‌کردن در دل و جان، به «جادو»
شهرت دارد:

چو در جان کرد و دل جا غمزه تو میان مردمش خوانند جادو
(خجندی، ۱۳۳۷: ۳۱۶)

شاعر، اصل و مایه «جادوان بابل» را غمزه محبوب می‌داند:

با چهره تو سایه بود تابش زهره در غمزه تو مایه برد جادوی بابل
(ادیب صابر، ۱۳۳۱: ۱۵۸)

خاقانی «دودافکنی» را ویژگی غمزه جادوی محبوب می‌داند که بر جانش آتش می‌زند:

۳۱۸ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

زان غمزه دودافکن آتش فکنی در من هم دل شکنی هم تن دلدار چنین خوشتر^{۲۹}
(خاقانی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۹۱۱)

۷.۱.۳ جادو و لب

در سام نامه‌خواجو، لب‌های فریبنده «پری دخت» با استعاره «دو جادوی میگون» به تصویر کشیده شده است:

دو جادوی میگونش مست مدام دو آهوش بادام و گیسوش دام
(خواجوی کرمانی، ۱۳۷۰: ۱۲۱)

سعدی، لب محبوب را در جادوگری به «ضحاک»^{۳۰} که مظهر جادو است تشبیه می‌کند:
لب خندان شیرین منطقتش را نشاید گفت جز ضحاک جادو
(سعدی، ۱۳۸۱: ۵۳۷)

۴. سحر و ساحری

آندراج در توصیف سحر می‌گوید: «سحر هر چیزی است که منشأ آن لطیف و دقیق باشد» (فرهنگ آندراج). بنا به تعریف رسائل اخوان‌الصفاء، «سحر در لغت عبارت از بیان و کشف حقیقت شیء و اظهار آن» است (سجادی، ۱۳۶۱: ۲۹۳). و در اصطلاح «اظهار امور خارق عادت از طرف نفوس شریره به مباشرت اعمال مخصوصی است که از تعلّم و تلمذ به دست می‌آید» (سجادی، ۱۳۶۱: ۲۹۳). تهانوی به نقل از مدارج النبوه آورده است: «سحر از حیل صنایع است که حاصل می‌شود به اعمال و اسباب به طریق اکتساب» (تهانوی، ۱۹۹۶م: پاورقی ص ۹۴۰).

۱.۴ ساحری معشوق

شوخان «سحرانگیز» تعبیری است که بابافغانی از زیارویان دارد:

در نمی‌گیرد "فغانی" با سیه‌چشمان فسون پیش این شوخانِ سحرانگیز، جادویی مکن
(بابافغانی، ۱۳۵۳: ۳۵۲)

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۱۹

شاعر بوالعجبی محبوب را در جای دادن پرنیان زلف بر چهره آتشین، بدون اینکه بسوزد، «سحر» او دانسته است:

پرنیان سوزد ز آتش، وین چه سحرست اینکه تو

بر عذار آتشین از پرنیان بستی نقاب

(قآنی، ۱۳۳۶: ۵۹)

۱.۱.۴ سحر و چشم

اوحدی از چشم شوخ «ساحر» یار به فغان آمده است:

دانی که چند محنت و رنج و بلا کشیدم زان چشم شوخ ساحر ترکانه کشیده

(اوحدی، ۱۳۹۱: ۳۶۴)

قطران، از چشمان محبوب با لفظ «سحراگند» یاد کرده است:

به سان پشت من است آن دو زلف مشک‌آگین به سان جان من است آن دو چشم سحراگند

(قطران، ۱۴۰۲: ۹۳)

سنایی، از چشم «سحرانگیز» یار به جان‌پناه زهد و توبه می‌گریزد:

توبه و پرهیز کردم ننگرم زین بیش من زلف جان‌آویز را یا چشم سحرانگیز را

(سنایی، ۱۳۸۰: ۷۹۳)

حتی سامری هم سحر را از چشم «سحرافرین» معشوق آموخته است:

گفتم که سامری ز که آموخت ساحری گفتا ز چشم کافر سحرافرین من^{۳۱}

(فروغی بسطامی، ۱۳۳۶: ۱۷۱)

۲.۱.۴ سحر و خال

خال سیاه یار، در زیر زلف، «هندوی سحرافرین» است:

چیست آن خال سیه در زیر زلف آن صنم هندوی سحرافرینی بهر زنار آمده

(نورعلیشاه اصفهانی، ۱۳۴۹: ۱۲۶)

۳۲۰ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

خال محبوب در غبغب او «هاروت بابلی» است که سحرکاری‌اش او را در چاه «بابل» گرفتار کرده است:

در نمکدان غبغب او خال همچو یک دانه فلفل افتاده است
یا چو هاروت بابلی از سحر باز در چاه بابل افتاده است

(خراسانی، ۱۳۶۱: ۸۸)

در هفت پیکر نظامی، ویژگی «سحر» به خال زن «ملیخا»ی جهود نسبت داده شده است:

بشّر چون خوبی و جمالش دید فتنه چشم و سحر خالش دید ...

(نظامی، ۱۳۸۷: ۶۵۵)

۳.۱.۴ سحر و زلف

معزی، «سحر صرف» را در کنار مُشک‌فروشی، خاصیت اصلی و پیشه زلف یار تلقی کرده است:

ساحر و عطار شد زلفش که هر چون بنگرم پیشه دارد سحر صرف و مایه دارد مشک ناب

(معزی، ۱۳۸۹: ۶۲)

قآنی از زلف معشوق به کتاب سحر تعبیر می‌کند که در هر پیچ و خم آن، صد صحیفه «سحر» پنهان است:

روی او را صد خزینه حسن در هر آب و رنگ

موی او را صد صحیفه سحر در هر پیچ و تاب^{۳۲}

(قآنی، ۱۳۳۶: ۷۷)

۴.۱.۴ سحر و خط

شاعر با نظر به کار ساحران در نوشتن سحر و تعویذ با مشک و گلاب، از خط رخسار محبوب به تعویذ «سحر» آمیز یاد کرده است:

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۲۱

سحر است گرد عارضت آن خط مشکبوی چون سحر ازان به مشک و گلابش نیشته‌ای
(اوحدی، ۱۳۹۱: ۳۷۳)

به نظر صائب، خط «سحرآفرین» دوست، یادگار روزگار طی شده طومار زلف اوست:
گرچه طی شد روزگار دولت طومار زلف از خط سحرآفرین باقی است دیوانش هنوز
(صائب، ۱۳۸۷، ج ۵، غ ۴۷۷۲)

امیر خسرو، خط رخسار محبوب را «سحر آتش‌بند» یا تعویذ تب‌شکن خوانده است:
نسخه‌ای کز خط توست اندر دل سوزان من سحر آتش‌بند یا تعویذ تب می‌خوانیش^{۳۳}
(امیر خسرو، ۱۳۶۱: ۳۵۲)

۵.۱.۴ سحر و غمزه

سحر غمزه خوبان حتی ساحران را در چاه می‌کند؛ چنان‌که فریفتگی به جمال زهره، سبب
گرفتاری هاروت و ماروت شد:

هاروت را که خلق جهان سحر از او برند در چه فکنده غمزه خوبان به ساحری
(سعدی، ۱۳۸۱: ۶۹۴)

هاروت اسیر زنجش در چه بابل زان غمزه سحرآور جادوفکن آمد
(نورعلیشاه اصفهانی، ۱۳۴۹: ۱۶۷)

تیر غمزه «سحرآفرین» یار در اصابت به جان عاشق، هرگز خطا نمی‌کند:
جان، آفرین زند چو دو چشم تو بر کمال تیر از گشاد غمزه سحرآفرین زند^{۳۴}
(خجندی، ۱۳۳۷: ۱۲۱)

۶.۱.۴ سحر و لب

در میان اندام‌های آتش‌انگیز معشوق، بابافغانی لب‌های «سحرآموز» او را دلسوزان‌تر از
همه می‌داند:

یک به یک اسباب حسنت آتش‌انگیز است لیک

هیچ دلسوزان‌تر از لب‌های سحرآموز نیست

(بابافغانی، ۱۳۵۳: ۱۳۴)

لب «سحرآفرین» یار آن هنگام که به لبخندی بازمی‌شود، داروی مستی حتی در ساغر عقل و هوشیاری فرشته می‌کند:

کند به ساغر هوش فرشته داروی مستی تبسمی که لب سحرآفرین تو بوسد

(حزین لاهیجی، ۱۳۷۸: ۳۱۷)

شاعر - هم‌چنان‌که چشم - لب معشوق را آبستنِ هزاران «سحر» و «فسون» می‌داند:

لی و صد هزار سحر و فسون چشمی و صد هزار مکر و فریب^{۳۵}

(خراسانی، ۱۳۶۱: ۷۰)

۵. چشم‌بندی

چشم‌بندی، «جادوگری. افسونگری. ساحری. حقه‌بازی» است (عفیفی، ۱۳۷۴: ۶۲۱)؛ چشم‌بندی «به اعتقاد عوام قسمی از جادوست که اثر در دید مردم کند که چیزها را طور دیگر ببینند» (دهخدا). هم‌چنین، مرتبه‌ای از نفوس ساحران را که از طریق تأثیر و تصرف در قوای متخیله است، به طوری که آن خیالات را به قوه نفس خود چنان به دستگاه حس بینندگان پایین می‌آورد که اشیایی در خارج می‌بینند، درحالی‌که آنجا یافت نمی‌شود، شعبده یا چشم‌بندی^{۳۶} نامند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۰۴۱-۱۰۴۲).

۱.۵ چشم‌بندی معشوق

از نظر مولانا «چشم‌بندی» حقیقی از آن معشوق ازلی است که اگر بخواهد اشیا و حقایق را غیر آنچه هست، می‌نماید. از این است که پیامبر (ص) به التماس می‌خواهد که او را از فریب و اغوای ظاهربینی برهاند (اللهم ارنی الاشیاء كما هی):

کجاست کان شه ما نیست لیک آن باشد که چشم‌بند کند سحرهاش بینا را

ز چشم‌بندی اوست آنکه زورقی بینی میان بحر و نیننی تو موج دریا را

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریا عظیم زاده جوادی) ۳۲۳

چنان ببندد چشمت که ذره را بینی میان روز و نیننی تو شمس کبری را

(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱، غ ۲۳۳)

معشوق در «چشم‌بندی»، حتی با «هاروت» بابلی معارضه می‌کند:

از من بیست چشم به هنگام ناز و گفت هاروت گو بیا و ببین چشم‌بندی‌ام^{۳۷}

(خجندی، ۱۳۳۷: ۲۶۳)

۱.۱.۵ چشم‌بندی ابرو

خواجو در تشبیهی مقلوب، «سَرور جادوگران» را در «چشم‌بندی» مثل ابروی یار طاق و یگانه می‌خواند:

کسی که سَرور جادوگران بود پیوست بود چو ابروی شوخت به چشم‌بندی طاق

(خواجو، ۱۳۹۱: ۶۲۵)

۲.۱.۵ چشم‌بندی چشم

«چشم‌بندی» چشم یار به طبع خواجو ساحری آموخته است:

چون چشم چشم‌بند تو در خاطرم فتاد بنمود طبع من ید بیضا به ساحری

(خواجو، ۱۳۹۱: ۴۳۰)

جادوان استاد هم از درک چند و چون «چشم‌بندی»‌های چشم محبوب ناتوان‌اند:

جادوی استاد چندانی که در خود بازجست چشم‌بندی‌های چشم ناتوانت درنیافت

(خجندی، ۱۳۳۷: ۱۰۲)

چشم پرافسون یار در بستن چشم‌ها همان می‌کند که خواب اجل:

مگو که خواب اجل بست چشم مردم را که چشم‌بندی آن نرگس پر افسون است^{۳۸}

(هلالی، ۱۳۶۸: ۲۹)

۳.۱.۵ چشم‌بندی خط

غبار خط یار در دلبری از مردمان به طریقی و شیوه «چشم‌بندان» عمل می‌کند؛ یعنی گویی که غباری آنان را در برگرفته باشد، چیزی نمی‌بینند و همین که چشم باز می‌کنند، اثری از دل رفته باز نمی‌یابند:

می‌برد، خواهی نخواهی، دل ز مردم خطاً یار چشم‌بندی می‌کند در بردن دل این غبار

(صائب، ۱۳۸۷، ج ۵: غ ۴۵۶۳)

۴.۱.۵ چشم‌بندی غمزه

از نظر شاعر، «چشم‌بندی» غمزه یار، عقل دوربین را هم بازی می‌دهد:

آن غمزه که گرم چشم‌بندی است بازی‌ده عقل دوربین است

(محتشم کاشانی، بی تا: ۳۴۱)

توان «چشم‌بندی» غمزه ماهرویان، چنان است که حتی نظرکردن به دیوار آنان را با بیم افسون‌شدگی همراه می‌کند:

نظر خطاست به دیوار مهوشان کاین قوم به سحر غمزه ببندند چشم بینا را^{۳۹}

(نیر، ۱۳۱۹: ۱۸۰)

۵.۱.۵ چشم‌بندی زلف

زلف دل‌بند یار همان‌قدر «چشم‌بندی» می‌کند که چشم جادوی او هوش از سرِ عاشق می‌برد:

چشمم بستی به زلف دل‌بند هوشم بردی به چشم جادو

(سعدی، ۱۳۸۱: ۵۳۶)

۶. خواب‌بندی

خواب‌بستن «به معنی شوراندن خواب بر کسی» و «به افسون کسی را خواب‌بند کردن است تا همیشه بیدار بماند» (دهخدا). تعبیر وحید دستگردی از خواب‌بندی، در ضمن شرح

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۲۵

هفت پیکر نظامی، نزدیک به تعریف دهخداست: «یکی از جادوهای قدیم، بستن خواب است که اگر کسی را خواب بند کنند، به خواب نمی رود تا هلاک شود» (هفت پیکر تصحیح وحید پاورقی ص ۱۲۹). در تحفه الغرایب در مورد بستن خواب آمده:

و اگر موی دم است هفت گره برزند و اسب باید که نر باشد به نام آن کس که خواهد گوید: بستم خواب فلان یا فلانه چنانکه خواب بیماران خواب بندان به روزگار و به شب دراز بیدار باد و این بند استوار باد. هر گرهی که برزند این بگوید. آنگاه از بالای سر خویش بیاویزد، او را خواب نبرد به فرمان خدای تعالی (الحاسب، ۱۳۷۱: ۱۹۹).

۱.۶ خواب بندی معشوق

آواره شدن خواب، تعبیر زیبایی است که مولانا از «سحر» و خواب بندی یار به دست داده است:

همه گردد دل پاره همه شب همچو ستاره شده خواب من آواره ز سحر یار خودرایم
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳، غ ۱۴۳۸)

خواب مرا بیسته ای نقش مرا بشسته ای وز همهمام گسسته ای، بی تو به سر نمی شود
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲، غ ۵۵۳)

«خواب بندی» و مدفون کردن آن در زیر خاک که از کارهای جادوگران بوده^{۴۰}، در شعر مولانا نیز آمده است:

ای خواب مرا بسته و مدفون کرده شب را و مرا خیره و مجنون کرده
جان را به فسون گرم از سر برده دل را به ستم ز خانه بیرون کرده
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱، رب ۱۵۹۹)

یار فسونگر خواب شاعر را به فسونی بسته و او را ترک کرده است:

آن که شب خواب نظیری را به افسون بست و رفت

هیچ کار بسته او زان فسونگر و نشد

(نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۱۵۰)

حافظ از «خواب‌بندی» محبوب و شیطننت او در تهمت‌زدن به خیالات شبانه خواب‌ریا، چنین می‌گوید:

خواب بیداران بستی وانگه از نقش خیال تهمتی بر شبروان خیل خواب انداختی^{۴۱}
(حافظ، ۱۳۷۹: ۴۵۸، غ ۴۲۳)

۱.۱.۶ خواب‌بندی چشم

در مورد ابن‌یمین چشم مست یار است که به سحر، خواب او را می‌بندد:

تا چند چشم مستت بندد به سحر خوابم تا کی خیال زلفت با من کند تطاول
(فریومدی، ۱۳۶۳: ۲۵۹)

خواب عاشق تب‌زده را بستن و در آب انداختن، از خاقانی، مثل آواره کردن خواب، از مولانا، تعبیر شاعرانه‌ای از خواب‌بندی است:

زان نرگس جادونسب درد مرا بگشاده تب خواب مرا هر نیم‌شب بسته به آب انداخته
(خاقانی ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۰۱۰)

«چشمان جادوی عابدفریب» محبوب خواب از چشم سعدی ربوده‌اند:

گویی دو چشم جادوی عابدفریب او بر چشم من به سحر بیستند خواب را
(سعدی، ۱۳۸۱: ۳۶۲)

شاعر، از «خواب‌بندی» چشمان جادوی مست محبوب تعجب نمی‌کند و سحرانگیزی را کار اصلی جادوگر می‌داند:

دو چشم مست تو خوابم به سحر بسته به چشم

شگفت نیست ز جادوی مست، سحاری^{۴۲}

(قائنی، ۱۳۳۶: ۹۲۱)

۲.۱.۶ خواب‌بندی زلف

«خواب‌بندی» نیز از لوازم زلف عاشق‌بند یار است:

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۲۷

همی‌بندی خوابم به زلف عاشق‌بند همی‌بتازی هالم به چشم جادوتاز

(قطران، ۱۴۰۲: ۲۸۱)

انتظار می‌رود که زلف شیرنگ محبوب، مثل خود شب، خواب راحت برای او به ارمغان آورد و حال آنکه خواب بر دو چشم او می‌بندد:

گر شب تاریک خواب آرد همی در چشم من

زلف شیرنگش چرا خواب از دو چشمم بسته است^{۴۳}

(معزی، ۱۳۸۹: ۷۷۴)

۳.۱.۶ خواب بندی غمزه

سحرکاری غمزه زیباروی هفت‌پیکر نظامی چنان است که خواب هزاران عاشق را می‌بندد:

خواب غمزش به سحرکاری خویش بسته خواب هزار عاشق بیش

(نظامی، ۱۳۸۷: ۶۴۷)

در بیت زیر، «خواب‌بندی» محبوب با غمزه، مایه شگفتی شاعر را فراهم آورده است:

بس در شگفت آمده‌ام تا مرا به حکم

چشمت چگونه چست به یک غمزه خواب بست

(عطار، ۱۳۹۰: ۲۷)

ابن‌یمین خواب‌بندی «غمزه جادوی» یار را سحر حلالی می‌داند که خواب خوش را بر چشم عاشق حرام می‌کند:

می‌کند بر چشم عشاق تو خواب خوش حرام غمزه جادوی پر نیرنگت از سحر حلال

(فریومدی ۱۳۶۳: ۱۲۶)

۴.۱.۶ خواب‌بندی خط

خط رخسار محبوب سحری است که برای بستن خواب شاعر نوشته شده است:

دریست باز خط خوشت خواب اوحدی گویی مگر ز بستن خوابش نبسته‌ای
(اوحدی، ۱۳۹۱: ۳۷۳)

۷. زبان‌بندی

زبان‌بند/زبان‌بندی «نوعی از عزایم و افسون است که زبان حریف را بدان بندند» (آندراج). «زبان‌بندکردن»^{۴۴} کسی را کنایه از خاموش کردن وی با سحر است (عفی‌فی، ۱۳۷۶، ذیل زبان‌بند کردن کسی را). وقتی مولانا از زبان‌بندی عقل به طریق جادو سخن می‌گوید، به همین توانایی جادوگران اشاره می‌کند:

ور جادوی نماید بندد زبان مردم تو چون عصای موسی بگشا برو زبان‌ها
(اوحدی، ۱۳۹۱: ۳۷۳)

«گویا افسونگران کاغذ افسون زبان‌بندی را در خمیر می‌گرفتند و در آب می‌افکندند»^{۴۵}
(لیلی و مجنون شرح و حید ص ۱۳۶).

۱.۷ زبان‌بندی معشوق

شاعر، سکوت خود را در مقابل محبوب، در نتیجه افسون و «زبان‌بندی» او می‌داند:
در زبان داشت فغانی به تو صدگونه سخن دید آن شکل و زبان بست چه افسون کردی
(بابافغانی، ۱۳۵۳: ۴۰۱)

امیرخسرو «زبان‌بندی» معشوق را در کنار چشم‌بندی او به قدرت سحرکاری و افسونگری او نسبت می‌دهد:

بستی چشم من ز افسون زبان هم دلم بردی نه تنها بلکه جان هم^{۴۶}
(امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۳۸۶)

۱.۱.۷ زبان‌بندی چشم

به نظر جامی فسون‌های چشم جادوی یار حتی زبان سحرآفرینان را هم می‌بندد:

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۲۹

فسون‌های آن چشم جادو چه گویم کزو بسته شد نطق سحرآفرینان

(جامی، ۱۳۱۷: ۲۱۷)

قآنی با یاری گرفتن از تشبیه ضمنی چشم به بادام و یادآوری اینکه جادوگران در کار زبان‌بندی از بادام کمک می‌گیرند، درباره فسون چشم یار و خاصیت زبان‌بندی او چنین گفته است:

از فسون چشم بریستم زبان آری به سحر ساحر از بادام مردم را کند عقداللسان

(قآنی، ۱۳۳۶: ۶۵۰)

۲.۱.۷ زبان‌بندی غمزه

غمزه جادوی معشوق «زبان‌بند» است:

فریب غمزه جادو زبان‌بند شکاف پسته شیرین شکرخند

(امیرخسرو، ۱۳۶۲: ۳۷۷)

غمزه نرگس جادوی محبوب، جادوان را هم «زبان‌بندی» می‌کند:

به خواب نرگس جادوش سوگند که غمزه‌اش کرد جادو را زبان‌بند

(نظامی، ۱۳۸۷: ۲۹۰)

غمزه جادوی محبوب با استمداد از رشته زلف، صد گره بر زبان فصیح شاعر زده و او را از وصف خود ناتوان کرده است:

چگونه وصف تو گویم که غمزه تو به سحر زده است صد گره از زلف بر زبان فصیح

(خجندی، ۱۳۳۷: ۱۰۶)

۳.۱.۷ زبان‌بندی زلف

زلف سرکش محبوب نیز دل و جان عاشقان را «زبان‌بندی» می‌کند:

بس دل و جان را که زلف سرکشش از سر مویی زبان‌بندی کند

(عطار، ۱۳۹۰: ۲۴۵)

۳۳۰ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

صائب معتقد است که زلف طرار یار با افسون شانه را زبان‌بند می‌کند:

چون نیچاند به افسون دست گستاخ مرا زلف طراری که بتواند زبان شانه بست

(صائب، ۱۳۸۷، ج ۲: غ ۱۲۱۵)

۴.۱.۷ زبان‌بندی لب

لعل لب یار نیز «زبان‌بند» است:

تا چه افسون خواند آن لعل سخنگو روز وصل کاین چنین محکم زبان و گوش اهل راز بست

(باباغانی، ۱۳۵۳: ۱۴۳)

۸. نعل در آتش نهادن

نعل در آتش نهادن از کارهای جادوگران و «کنایه از اضطراب و بی‌قراری است» (برهان قاطع). «هرگاه کسی را به محبت خود بی‌قرار خواهند، نام او بر نعل اسب نوشته، در آتش نهند و افسونی برخوانند. مطلوب به محبت طالب خود بی‌قرار می‌گردد و حاضر شده، مطیع می‌شود» (غیث‌اللغات، ذیل نعل در آتش).

نعل در آتش افکندن کسی را، او را بی‌تاب و بی‌آرام کردن. به هیجان آوردن و بی‌قرار کردن کسی را» (دهخدا).

برخی «معتقدند تا زمانی که نعل در آتش باشد، محبوب شدیداً دل‌باخته عاشق باشد و گویند برای رهایی از این طلسم، باید آن نعل را از آتش درآورند و سوراخ کنند» (معدن‌کن، ۱۳۷۵، ج ۱: پانویشت‌ها ص ۲۸۴).

۱.۸ نعل در آتش نهادن معشوق

خاقانی به بی‌قراری خود در پی «نعل در آتش نهادن» محبوب اشاره می‌کند:

تو دود برکنی و بر آتش نهیم نعل من نعل اسب بندم و چون آذر آیمت

(خاقانی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۸۲۳)

«نعل در آتش نهادن» رخسار محبوب، عاشق را برای بوسه ربودن بی‌قرار می‌کند:

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۳۱

نعل در آتش گذارد روی گرمت بوس را زخمی دندان کند لعلت لب افسوس را^{۴۷}
(صائب، ۱۳۸۷، ج: ۱، غ: ۷۳)

۱.۱.۸ نعل در آتش نهادن ابرو

ابروی یار که شبیه به نعل است، بر رخسار برافروخته معشوق مانند «نعل بر آتش» عمل می‌کند:

مانی به شکل نعل در آن روی آتشین من عاشقم تو نعل در آتش چه افکنی^{۴۸}
(قآنی، ۱۳۳۶: ۸۴۲)

۲.۱.۸ نعل در آتش نهادن زلف

با پریشان شدن زلف یار بر رخسار وی، هر خم زلف او عاشق را «نعل در آتش» می‌نهد و بی‌قرار می‌کند:

سنبلت را تا صبا بر گل مشوش می‌کند هر خم زلفت مرا نعلی در آتش می‌کند
(ساوجی، ۱۳۸۹: ۳۲۸)

خواجو، با اشاره به «نعل در آتش نهادن» زلف معشوق گفته است:

هر زمان نعلم در آتش می‌نهد زلفت ولیک جان ما خود در بالای غمزه جادوی توست^{۴۹}
(خواجوی کرمانی، ۱۳۹۱: ۱۷۷)

۳.۱.۸ نعل در آتش نهادن لب

شاعر در بیت زیر تشویش دل خود را به «نعل در آتش» نهادن لعل لب یار گره می‌زند:
از لعل آبدار تو نعلم بر آتش است زان رو دلم چو زلف سیاهت مشوش است
(خواجوی کرمانی، ۱۳۹۱: ۱۷۲)

خواجو ضمن در نظر داشتن عمل فلعل بر آتش افکندن در جادو، به «نعل در آتش نهادن» لب لعل محبوب و بی‌قراری خود اشاره می‌کند:

زان لعل آبدار که هم‌رنگ آتش است نعلم علی‌الدوام بر آتش نهاده‌ای
هم فلفلت بر آتش و هم نعل تافته است بر نام من کدام بر آتش نهاده‌ای^{۵۰}

(خواجوی کرمانی، ۱۳۹۱: ۲۸۵)

۴.۱.۸ نعل در آتش نهادن خط

صائب، حلقه خط رخسار محبوب را چون نعلی می‌داند که روی چهره برافروخته او در آتش نهاده شده و سمند حسن را به شتاب وا می‌دارد:

حلقه خط می‌گذارد زان عذار آتشین نعل در آتش سمند خوش‌عنان حسن را

(صائب، ۱۳۸۷، ج ۱: غ ۱۸۹)

۹. نتیجه‌گیری

افسون و جادو و سحر با وجود تفاوت مصادر لغوی، معمولاً بدون تمایز معنایی خاص به کار می‌روند. در غزل فارسی، تمام اعمال جادوانه نظیر سحر و جادو، چشم‌بندی، خواب‌بندی، زبان‌بندی و نعل در آتش افکندن، به معشوق نسبت داده می‌شود؛ با این تفاوت که این مقوله در ارتباط با معشوق جنبه ذوقی و زیبایی‌شناختی دارد. معشوق با جادوی نگاه، سحر غمزه و افسون لب ضمن وسوسه‌انگیزی و اغواگری، عاشق را در دام حسن خود گرفتار می‌کند و با چشم‌بندی و خواب‌بندی و زبان‌بندی که هر کدام گونه‌هایی از اعمال جادوگران و افسونگران است، عاشق را در نهایت عجز و حیرت قرار می‌دهد. این جنبه از کارکرد معشوق، نه در قالب جادوی سیاه که مورد نفرت باشد، بلکه در بار معنایی کاملاً مثبت و نمودار هنر ذاتی معشوق در تسلط بر عاشق است؛ که عاشق بدان تن درمی‌دهد. گله و شکایت او نیز از سر شگفتی است نه اعتراض. معشوق با ظاهر کردن توان جادوگری بالقوه‌اش، اقتدار معشوقی خود را به اثبات می‌رساند و به شیوه‌های گوناگونی که فراتر از حد معقول و نظیر جادوگری است، در دل عاشق نفوذ می‌کند و او را در تسخیر خود می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. «در ولز می‌گویند خانواده‌هایی که فنون اصطلاحاً جادویی را ملک طلق خود می‌دانند از تبار پیوند میان انسان و پری هستند» (موس، ۱۳۹۷: ۵۲).

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریا عظیم زاده جوادی) ۳۳۳

۲. اناهیتا ایزدبانوی عشق و زیبایی و باروری بوده و در مناسک او زنان خود را بر مردان تسلیم می‌کردند (خالقی مطلق، ۱۳۹۵: ۱۲-۱۳).

افریدوت نیز ایزدبانوی عمل عشق ورزیدن و قهرمان اصلی داستان‌های عاشقانه بیشمار بود و ماجرای هوس‌بازی گناه آلود او با اروس، موجب تولد چند موجود ایزدی دیگر شد (گریمال، ۱۴۰۱: ۱۹۲). در اساطیر هند نیز راتی، دختر دکشه، خدایانوی شور جنسی است (ایونس، ۱۳۸۱: ۱۷۵).

۳. اغواگری و افسونکاری پری در داستان بیژن و منیژه که بیژن را فریب داده، مقابل مهد منیژه می‌کشاند، بر منیژه افسون می‌خواند و ناپدید می‌شود:

مرا ناگهان در عماری نشاند بر آن خوب چهره فسونی بخواند
پری‌ای که با پیکرگردانی به شکل گور، بهرام چوبین را دنبال خود می‌کشاند و با رسیدن به کاخ
زن تاجدار ناپدید می‌گردد:

یکی گور دید اندر آن مرغزار کزان خوبتر کس نبیند نگار

(فردوسی، ۱۳۹۳، ج ۷: ۵۸۴)

در هشت بهشت امیر خسرو زیبارویی مسافر را با وعده و وعید دروغین با خود همراه می‌سازد و ناکام گذاشته و ناپدید می‌شود:

ماه ابله‌فریب و عشوه‌فروش: قبله‌دادش به عذرهای چو نوش
خویش را دید در بیابانی نی‌پدیدش سری نه پایانی

(دهلوی، ۱۳۶۲: ۶۵۷-۶۵۹)

عالم‌افروز پری در سام‌نامه که خود را با جادویی به شکل گوری درآورده با اغوای سام او را دی‌پی خود می‌کشاند و با افسون از لشکر جدا می‌کند:

یکی نازنین دختری دید سام: ابا عیش و با عشرت و تازه‌کام
من آن گور فربه سرینم که سام همی خواست کش سر درآرد به دام

(خواجوی کرمانی، ۱۳۷۰: ۵۳-۵۴)

۴. ابن‌خلدون نیز سحر را کفر می‌داند. وی معتقد است «کلیه ریاضت‌های ساحری عبارت از توجه به افلاک و ستارگان و عوالم علوی و شیاطین به انواع تعظیم و عبادت و خضوع و نشان دادن فروتنی و خواری است. و از این رو، ساحری وجهه‌ای به جز خدا و سجود به غیر خداست و روی آوردن به غیر خدا کفر است» (ابن‌خلدون، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۰۴۲).

۵. تایلر به این فرایند جادویی مغرضانه در مصر باستان که با فرو کردن سوزن‌هایی در قلب‌ها و آویزان کردن آنها از دودکش‌های کلبه‌های روستایی انجام می‌گرفت اشاره کرده که معتقد بودند با چروکیدگی

- شدن قلب در دود، قربانی نیز چروکیده می‌شود و با فرو رفتن سوزن‌ها در آن، درد و عذاب و بیماری و مرگ متوجه قربانی خواهد شد (Tylor, 1892: 389).
- گویا پیامبر (ص) را نیز از این طریق جادو کرده بودند «یافتند طلعه نخل را در وی تمثال آن حضرت از موم ساخته و در وی سوزن‌ها خلانیده» (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۱: پاورقی ص ۹۴۱). نیز نک: ترجمه تفسیر طبری، ج ۷ صص ۲۸۰-۲۸۱.
۶. بر اساس کتاب مفتاح السعاده، افسون از دو کلمه [آب + سون] ترکیب یافته و چنان‌که علامه همایی متذکر می‌شود اگر سون را به معنی سمت و جهت و سوی بگیریم، ترکیب «آبسون» به مناسبت اینکه افسون را به روی آب می‌دمیدند «به طرف آب» معنی می‌دهد (همایی، ۱۳۳۱، مقدمه بر کنوزالمعزمین: ۹۹-۹۸).
۷. از جمله در تحفه الغرایب فردی به نام صالح مدنی «کیسه‌های صرافان بپردی و صندوق‌ها باز کردی به افسون» و اشموئیل نامی «افسون بر طیب‌ها خواندی و روغن‌ها کردی و به هرکه بدادی، بر خویشتن مفتون کردی» (تحفه الغرایب ص ۲۱۲-۲۱۳).
۸. جادو کردن از طریق استفاده از مو و ناخن افراد در میان ملل مختلف چون اینکاهای پرو و آرامنه هم بسیار رایج بوده است بنابراین از مو و ناخن چیده‌شده محافظت می‌شد تا مبادا به دست جادوگران بیفتد (فریزر، ۱۳۸۶: ۲۶۲-۲۶۳).
۹. نیز نک: امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۴۳۵.
۱۰. شمیسا، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۱۶؛ ابن خلدون، ۱۳۶۹، ج ۲: ۱۰۴۳.
۱۱. نیز نک: امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۳۱۴؛ حزین لاهیجی، ۱۳۷۸: ۳۳۸؛ تیر، ۱۳۱۹: ۱۸۶.
۱۲. نیز نک: خواجوی کرمانی، ۱۳۷۰ الف: ۱۳۳.
۱۳. به منظور زایل کردن تب بر ریسمانی خام که دست رشته دختری نابالغ باشد، افسون می‌دمیدند و گره می‌زدند و بر گردن تب‌دار می‌بستند (برهان قاطع).
۱۴. نیز نک: فریومدی، ۱۳۶۳: ۲۴۷، ۲۹۶؛ بابافغانی، ۱۳۵۳: ۴۰۸.
۱۵. نیز نک: امیرخسرو، ۱۳۶۲: ۴۵۵.
۱۶. «در سحر و جادو شکر بر آتش ریختن معمول است» (وحید دستگردی، ۱۳۸۵: پاورقی ص ۵۰).
۱۷. نیز نک: حزین لاهیجی، ۱۳۷۸: ۳۳۶.
۱۸. گویند هاروت و ماروت «با موهای خویش از چاهی در سرزمین بابل آویخته شده‌اند و جادوگران نزد ایشان می‌روند و جادوگری می‌آموزند» (مقدسی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۴۲۰-۴۲۱). قزوینی در مورد دو نفری که نزد هاروت و ماروت می‌روند می‌نویسد «چون به نزد هاروت و ماروت رسیدند، ایشان را معلق و آویزان دیدند به زنجیری از آهن بسته و کمال عذاب در ایشان مشاهده نمودند (قزوینی، ۱۳۷۳: ۳۶۵). نیز نک: طبری، ۱۳۵۶، ج ۱: ۹۷.

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریا عظیم زاده جوادی) ۳۳۵

۱۹. «ریشه‌های این واژه بدیه‌کاررفته از کلمه maj است که به معنای بزرگ شکوهمند و همین‌گونه حالات والای هستی است. جادو دقیقاً به معنای majesty یا چیرگی است. یعنی چیره‌شدن بر حالت‌های خود پیش از آنکه اندیشه کنترل چیزهای دیگر را به خود راه دهیم. از این رو واژه جادو به معنای ابزارهای دستیابی به والاترین حالت روحانی خود است که تشرّف یافتگان به آن راه توانند برد» (گری، ۱۳۷۹: ۱۹).

۲۰. نیز نک: باباغانی، ۱۳۵۳: ۲۱۸.

۲۱. مولانا در مثنوی به تفرقه‌افکنی میان جفت و شو با استفاده از «جادو» اشاره کرده است:

زشت گرداند به جادویی عدو تا طلاق افتد میان جفت و شو

(مثنوی، دفتر ۶، ب ۹۹۸)

۲۲. الیاده با بررسی ریخت‌شناسی بستن‌ها و گره‌ها در عمل جادویی، یکی از عناوین اصلی را بندهای جادویی می‌داند که در برابر دشمن و در جنگ یا سحر کاربرد دارد و با قطع کردن بند و گره‌ها اثر آن خنثی می‌شود (الیاده، ۱۳۹۷: ۱۲۵). همچنین استفاده از گره از کارهای جادویی بوده که برای عقیم گذاشتن مزاجت معمول بوده است (فریزر، ۱۳۸۶: ۲۶۷).

۲۳. نیز نک: خواجه‌ی کرمانی، ۱۳۹۱: ۶۵۶، ۴۱۸، ۱۹۲، ۲۴۱؛ خواجه‌ی کرمانی، ۱۳۷۰: ب ۳۵؛ حزین لاهیجی، ۱۳۷۸: ۵۱۰؛ شمس مغربی، ۱۳۵۸: ۱۵۹؛ خجندی، ۱۳۳۷: ۱۶۸؛ سنایی، ۱۳۸۰: ۸۶۲، ۹۱۱؛ مولوی، ۱۳۶۳، ج ۸، رب ۹۷۹، رب ۱۱۲۴، رب ۹۸۶، ج ۶، غ ۳۰۶۸؛ عطار، ۱۳۹۰: ۵۷، ۶۷۳؛ عطار، ۱۳۹۲: م ص ۲۵۷؛ منوچهری، ۱۳۷۰: ۵۸؛ گرگانی، ۱۳۹۲: ۴۴؛ معزی، ۱۳۸۹: ۷۱۴، ۷۷۴؛ زاکانی، ۱۳۷۹: ۲۸۴؛ حافظ، ۱۳۷۹: ۱۹۱، ۸۱؛ نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۱۸۴؛ نیر، ۱۳۱۹: ۱۸۹؛ خراسانی، ۱۳۶۱: ۱۳۶؛ امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۳۶۲؛ عنصری، ۱۳۴۲: ۳۲۳.

۲۴. دودافکن «نوعی از ساحران باشند و ایشان عود و لبان و دانه سپند و مقل ازرق بر آتش نهند و افسونی خوانند و جن را حاضر گردانند و بعد از آن هر اراده‌ای که خواهند کنند» (لغتنامه دهخدا). کزازی هم یکی از کارهای جادویی زنان افسونگر را پدید آوردن دود دانسته است (کزازی، ۱۳۸۵: ۳۲۶).

۲۵. نیز نک: قطران، ۱۴۰۲: ۲۳۵، ۳۶۰؛ خاقانی، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۳۳۳؛ جامی، ۱۳۱۷: ۲۳۲؛ قانّی، ۱۳۳۶: ۴۸۵، ۴۹۹، ۷۷۰.

۲۶. نیز نک: امیرخسرو، ۱۳۶۲: ۷۷؛ عثمان مختاری، ۱۳۸۲: ۴۳۴.

۲۷. «هرگاه عاشق خواهد که معشوق را به خود مهربان کند، به نوعی که تا عاشق را نبیند آرام نگیرد، اسمی چند بر فلفل خوانده، بر آتش ریزد، معشوق بی‌قرار گردد» (برهان قاطع، ذیل فلفل در آتش افکندن).

۲۸. نیز نک: نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۲۸۴.

۳۳۶ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

۲۹. نیز نک: خواجه‌جوی کرمانی، ۱۳۹۱: ۵۵۵؛ عثمان مختاری، ۱۳۸۲: ۷، ۱۵۱؛ مولوی، ۱۳۶۳، ج ۳، غ ۱۴۶۸، ۱۲۲۸؛ ج ۶، غ ۳۰۱۸.
۳۰. «اصل ان آژدهاق است و از بهر ان او را آژدهاق گفتندی که او جادو بود و به بابل پرورش یافته بود و جادویی بآموخته» (لغتنامه دهخدا).
۳۱. نیز نک: قطران، ۱۴۰۲: ۴۷؛ عطار، ۱۳۹۰: ۲۴۸؛ معزی، ۱۳۸۹: ۱۰۶؛ مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲، غ ۱۰۷۶؛ جامی، ۱۳۱۷: ۲۱۰.
۳۲. نیز نک: قآنی، ۱۳۳۶: ۳۴۵.
۳۳. نظامی، ۱۳۸۷: ۳۳؛ بابافغانی، ۱۳۵۳: ۳۰۴.
۳۴. نیز نک: سیف فرغانی، ۱۳۹۲: ۱۲۳؛ خجندی، ۱۳۳۷: ۱۰۶؛ سنایی، ۱۳۸۰: ۷۱۱؛ مولوی، ۱۳۶۳، ج ۵، غ ۲۵۱۳؛ بابافغانی، ۱۳۵۳: ۳۷۰؛ امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۴۵۷.
۳۵. نیز نک: بابافغانی، ۱۳۵۳: ۳۷۰.
۳۶. در کلیله و دمنه ضمن حکایتی که در آن طراران به قصد سگ جلوه دادن گوسفند زاهد او را به تردید می‌اندازند، زاهد با خود می‌گوید: «شاید بود که فروشنده این جادو بوده و چشم‌بندی کرده» (منشی، ۱۳۸۰: ۲۱۱).
۳۷. نیز نک: مولوی، ۱۳۶۳، ج ۵، غ ۲۳۸۸، ۲۴۲۷، ۲۱۹۴، ۲۱۸۸، ۲۶۱۰، ج ۱، غ ۱۷۴؛ اوحدی، ۱۳۹۱: ۳۸۹؛ قآنی، ۱۳۳۶: ۳۸۲.
۳۸. نیز نک: خواجه‌جوی کرمانی، ۱۳۹۱: ۲۴۷.
۳۹. نیز نک: نیر، ۱۳۱۹: ۲۲۶.
۴۰. نوعی از خواب‌بندی توسط جادوگران انجام می‌گرفته که بر موم افسون می‌خواندند و آن را در خاک دفن می‌کردند (وحید دستگردی، ۱۳۸۱: پاورقی ص ۲۷).
۴۱. نیز نک: مولوی، ۱۳۶۳، ج ۱، غ ۲۵۶؛ ج ۴، غ ۲۰۶۴، ۲۰۰۵، ج ۵، غ ۲۱۳۰، ج ۶، غ ۳۱۰۰، ج ۸، رب ۱۸؛ نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۱۴۰؛ امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۴۵؛ همام تبریزی، ۱۳۹۴: ۱۴۴.
۴۲. نیز نک: غزنوی، ۱۳۶۲: ۲۳۱؛ مولوی، ۱۳۶۳، ج ۸، رب ۱۵۴۱، ۱۵۶۰، ۶۶۵؛ اوحدی، ۱۳۹۱: ۱۴۵؛ خواجه‌جوی کرمانی، ۱۳۹۱: ۲۸۲، ۳۴۷، ۳۵۵؛ خواجه‌جوی کرمانی، ۱۳۷۰: ب ۸۹؛ نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۴۷، ۱۱۷؛ همام تبریزی، ۱۳۹۴: ۱۴۲، ۲۷۲؛ امیرخسرو، ۱۳۶۱: ۹، ۱۴۱، ۳۳۷، ۴۶۵، ۵۱۶، ۵۲۷؛ هلالی، ۱۳۶۸: ۱۷۷؛ جامی، ۱۳۱۷: ۳۳.
۴۳. نیز نک: امیرخسرو، ۱۳۶۲: ۲۱۲.
۴۴. محمود کتیرایی به کارهایی که در زمان مراسم عقد انجام می‌گرفت و به زبان‌بندی معروف بود، اشاره کرده است (کتیرایی، ۱۳۴۸: ۱۴۴).

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم زاده جوادی) ۳۳۷

۴۵. در لیلی و مجنون نظامی به این نوع زبان‌بندی اشاره شده است:

بستم سخنش به آب دادم یکبارگیش جواب دادم

(نظامی، ۱۳۸۷: ۴۳۶)

۴۶. نیز نک: سیف فرغانی، ۱۳۹۲: ۴۰۶.

۴۷. نیز نک: نظامی، ۱۳۸۷: ۶۳۴، ۴۷۲؛ امیر خسرو، ۱۳۶۱: ۲۵۲؛ مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲، غ ۵۹۹، ج ۱، غ ۲۰۱، ج ۵، غ ۲۵۸۱، ج ۳، غ ۱۱۴۱؛ نورعلی‌شاه اصفهانی، ۱۳۴۹: ۸۹؛ نظیری نیشابوری، ۱۳۴۰: ۹۲؛ امیر خسرو، ۱۳۶۱: ۷۱؛ قآنی، ۱۳۳۶: ۱۴۲.

۴۸. نیز نک: قآنی، ۱۳۳۶: ۸۲۵.

۴۹. نیز نک: خواجوی کرمانی، ۱۳۹۱: ۶۵۶؛ حافظ، ۱۳۷۹: ۳۵۰؛ ساوجی، ۱۳۸۹: ۶۶۸.

۵۰. نیز نک: خواجوی کرمانی، ۱۳۹۱: ۲۵۶.

کتاب‌نامه

آموزگار، ژاله و احمد تفضلی. (۱۳۷۲). اسطوره زندگی زردشت، چاپ دوم، تهران: نشر چشمه نشر آویشن.

ابن خلدون، عبدالرحمان. (۱۳۶۹). مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ هفتم، تهران: علمی و فرهنگی.

ادیب صابر ترمذی (۱۳۳۱). دیوان، به تصحیح و گردآوری علی قویم (قویم‌الدوله)، تهران: کتابفروشی خاور.

الیاده، میرچا. (۱۳۹۷). تصاویر و نمادها، ترجمه محمد کاظم مهاجری، چاپ سوم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.

الیاده، میرچا. (۱۳۹۲). شمنیسم (فنون کهن خلسه)، ترجمه محمد کاظم مهاجری، چاپ سوم، تهران: نشر ادیان.

امیر خسرو دهلوی (۱۳۶۱). دیوان کامل، تصحیح سعید نفیسی، با همت و کوشش م. درویش، چاپ دوم، تهران: انتشارات جاویدان.

امیرشاهی سبزواری (۱۳۴۸). دیوان، به تصحیح و حواشی و مقدمه سعید حمیدیان، تهران: ابن سینا.

اوحدی مراغی، رکن‌الدین. (۱۳۹۱). کلیات اشعار، تصحیح سعید نفیسی، چاپ اول، تهران: سنایی.

ایونس، ورونیکا (۱۳۸۱). اساطیر هند، ترجمه باجلان فرخی، چاپ دوم، تهران: اساطیر.

باباغانی شیرازی (۱۳۵۳) دیوان اشعار، به تصحیح و اهتمام احمد سهیلی خوانساری، چاپ دوم، تهران: شرکت نسبی اقبال و شرکا.

۳۳۸ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

برهان قاطع.

بهار، مهرداد (۱۳۸۴). پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ پنجم، تهران: آگاه.

پادشاه، محمد. (۱۳۶۳). فرهنگ آندراج، چاپ دوم: کتابفروشی خیام.

ترجمه تفسیر طبری. (۱۳۵۶). به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، چاپ دوم، تهران: توس.

تهانوی، محمدعلی. (۱۹۹۶م). کشف اصطلاحات الفنون و العلوم به تصحیح رفیق‌العجم، ترجمه عبدالله الخالیدی، لبنان: مکتبه لبنان ناشرون.

جامی، عبدالرحمان (۱۳۱۷). دیوان، به اهتمام ح. پژمان، انتشارات شرکت تضامنی علمی.

جزّ، خلیل. (۱۳۶۵). فرهنگ لاروس، ترجمه سید حمید طبیبیان، تهران: امیرکبیر.

جمالی یزدی، ابوبکر مطهر. (۱۳۴۶). فرخ‌نامه (دایره‌المعارف علوم و فنون و معارف)، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.

الحاسب، محمد بن ایوب. (۱۳۷۱). تحفه‌الغرایب، تصحیح جلال متینی، چاپ اول، تهران: معین.

حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۹). دیوان، تدوین و تصحیح رشید عیوضی، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.

حجه الاسلام نیر، میرزا محمدتقی (۱۳۱۹). دیوان آتشکده، تبریز: انتشارات کتابفروشی هاتف و کتابفروشی علمیه و محامیر

حزین لاهیجی، محمد علی بن ابیطالب (۱۳۷۸). دیوان، به تصحیح ذبیح الله صاحبکار، چاپ اول، تهران: نشر سایه.

خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۷۵). دیوان، ویراسته جلال‌الدین کزازی، چاپ اول، تهران: مرکز.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۵). زنان در شاهنامه، ترجمه دکتر احمد بی‌نظیر چاپ اول، تهران: مروارید.

خجندی، کمال‌الدین مسعود. (۱۳۳۷). دیوان، به اهتمام عزیز دولت‌آبادی، تهران: کتابفروشی تهران.

خراسانی، حاج میرزا حبیب. (۱۳۶۱). دیوان، به سعی و اهتمام علی حبیب، چاپ چهارم، تهران: کتابفروشی زوار.

خواجوی کرمانی، ابوالعطا کمال‌الدین محمود (۱۳۷۰ب)، برگزیده سام‌نامه به انتخاب دکتر منصور رستگار فسایی، چاپ اول، شیراز: انتشارات نوید شیراز.

خواجوی کرمانی، ابوالعطا کمال‌الدین محمود. (۱۳۷۰الف). همای و همایون به اهتمام و کوشش کمال عینی تهران مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

خواجوی کرمانی، ابوالعطا کمال‌الدین محمود. (۱۳۹۱). کلیات اشعار، به اهتمام و تصحیح احمد سهیلی خوانساری، چاپ اول، تهران: سنایی.

دهلوی، امیرخسرو (۱۳۶۲). خمسه امیرخسرو، با مقدمه و تصحیح امیراحمد اشرفی، چاپ اول، انتشارات شقایق.

جلوهٔ جادوانهٔ معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریبا عظیم‌زاده جوادی) ۳۳۹

- رضی، هاشم (۱۳۸۱). دانشنامهٔ ایران باستان، ج ۵، چاپ او، تهران: سخن.
- زاکانی، مولانا نظام الدین عبیدالله. (۱۳۹۱). کلیات عبید زاکانی، تصحیح و تحقیق پرویز اتابکی، چاپ پنجم، تهران: زوار.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۶۱). فرهنگ علوم عقلی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- سرکارتی، بهمن. (۱۳۷۸). سایه‌های شکارشده (گزیدهٔ مقالات فارسی)، چاپ اول، تهران: قطره.
- سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین. (۱۳۸۱). کلیات سعدی، تصحیح و طبع محمدعلی فروغی، تصحیح، مقدم، تعلیقات و فهرس بهالدین خرمشاهی، چاپ سوم، تهران: دوستان.
- سنایی غزنوی، ابوالمجد مجدود بن آدم. (۱۳۸۰). دیوان، به اهتمام مدرس رضوی، چاپ پنجم، تهران: سنایی.
- شمس مغربی (۱۳۵۸). دیوان کامل شمس مغربی، مقدمه و شرح احوال و بیان افکار او، به اهتمام دکتر ابوطالب میر عابدینی، تهران: زوار.
- صائب تبریزی، میرزا محمدعلی. (۱۳۸۷). دیوان، به کوشش محمد قهرمان، چاپ پنجم، تهران: علمی و فرهنگی.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۳۹). ترجمه تفسیر طبری، ج ۷، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران: دانشگاه تهران.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. (۱۳۹۰). دیوان، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ سیزدهم، تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین. (۱۳۹۲). مصیبتنامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران: سخن.
- عفیفی، رحیم. (۱۳۷۴). اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، چاپ اول، تهران: توس.
- عفیفی، رحیم. (۱۳۷۶). فرهنگنامهٔ شعری، چاپ دوم، تهران: سروش.
- غزنوی، سید حسن. (۱۳۶۲). دیوان، تصحیح و مقدمه محمدتقی مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
- غیاث اللغات
- فتوحی، محمود. (۱۳۸۹). بلاغت تصویر، چاپ دوم، تهران: سخن.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۳). شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، ابوالفضل خطیبی، چاپ پنجم، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- فرغانی، سیف‌الدین. (۱۳۹۲). دیوان، تصحیح و مقدمه ذبیح‌الله صفا، چاپ دوم، تهران: فردوس.
- فرینغ‌دادگی. (۱۳۸۵). بندهش، گزارنده مهرداد بهار چاپ سوم، تهران: توس.

۳۴۰ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۶، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۴

فروغی بسطامی (۱۳۳۶). دیوان، با مقدمه و شرح حال کامل به قلم ادوارد براون، رضاقلی خان هدایت، اسدالله میرزای قاجار، به کوشش حسین نخعی، تهران: امیرکبیر.

فریزر، جیمز جرج. (۱۳۸۶). شاخه زرین (پژوهشی در جادو ودین)، ترجمه کاظم فیروزمند، چاپ چهارم، تهران: آگاه.

فریومدی، ابن یمین (۱۳۶۳). دیوان، به تصحیح و اهتمام حسینعلی باستانی راد، چاپ دوم، تهران: کتابخانه سنایی.

قآنی شیرازی (۱۳۳۶). دیوان، تصحیح و مقدمه به قلم محمدجعفر محبوب، تهران: امیرکبیر.

قزوینی، زکریا بن محمد بن محمود. (۱۳۷۳). آثار البلاد و اخبار العباد، تصحیح و تکمیل میرهاشم محدث، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.

قطران تبریزی (۱۴۰۲) دیوان، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمود عابدی و مسعود جعفری، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی با همکاری انتشارات سخن.

کتیرایی، محمود. (۱۳۴۸). از خشت تا خشت، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.

کزآزی، جلال‌الدین. (۱۳۸۵). گزارش دشواری‌های دیوان خاقانی، چاپ اول و ویرایش دوم، تهران: مرکز

کزآزی، میرجلال‌الدین. (۱۳۹۸). پند و پیوند (گزارش زیباشناختی و باورشناختی بیست غزل حافظ)، چاپ اول، تهران: نشر گویا.

گرگانی، فخرالدین اسعد. (۱۳۹۲). ویس و رامین، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، چاپ پنجم، تهران: صدای معاصر.

گری، ویلیام جی. (۱۳۷۹). روانشناسی جادوگری، ترجمه رجبعلی حاسبی و علیرضا اقدمی باهر، چاپ اول، ناشر مترجمان.

گریمال، پی‌یر. (۱۴۰۱). اساطیر جهان لاروس، ترجمه مانی صالحی‌علامه، چاپ اول، تهران: نشر چرخ. لغتنامه دهخدا.

مجد همگر، (۱۳۷۵). دیوان، به تحقیق و تصحیح احمد کرمی، چاپ اول، انتشارات ما.

مصاحب، غلامحسین. (۱۳۸۰). دایره المعارف فارسی، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی (وابسته به انتشارات امیرکبیر).

معدن‌کن، معصومه. (۱۳۷۵). نگاهی به دنیای خاقانی، ج ۱، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

معزی، ابو عبدالله. (۱۳۸۹). دیوان، تصحیح و تحشیه عباس اقبال آشتیانی، به اهتمام عبدالکریم جریزه‌دار، چاپ اول، تهران: اساطیر.

معین، محمد. (۱۳۲۶). مزدینا و تأثیر آن در ادبیات پارسی، تهران: دانشگاه تهران.

جلوه جادوانه معشوق در ... (رحمان مشتاق مهر و فریا عظیم زاده جوادی) ۳۴۱

- مقدس، مطهر بن طاهر. (۱۳۹۰). آفرینش و تاریخ، مقدمه، ترجمه و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: آگه.
- منشی، نصرالله. (۱۳۸۰). کلیله و دمنه، تصحیح و توضیح مجتبی مینوی، چاپ بیستم، تهران: امیرکبیر.
- موس، مارسل. (۱۳۹۷). نظریه عمومی جادو، ترجمه حسین ترکمن نژاد، چاپ اول، تهران: نشر مرکز.
- مولوی، جلال الدین. (۱۳۶۳). کلیات شمس، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.
- مینوی خرد. (۱۳۷۹). ترجمه احمد نفضلی به کوشش ژاله آموزگار، تهران: توس.
- ناس، جان بایر (۱۳۹۲). تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ بیست و یکم، تهران: علمی و فرهنگی.
- نظامی گنجه‌ای، حکیم نظام الدین الیاس. (۱۳۸۷). خمسه نظامی، چاپ دوم، تهران: هرمس.
- نظیری نیشابوری، محمدحسین. (۱۳۴۰). دیوان، با مقابله و تصحیح و تنظیم و جمع و تدوین مظاهر مصفا، تهران: کتابخانه‌های امیرکبیر و زوار.
- نورعلیشاه اصفهانی (۱۳۴۹). دیوان، به سعی جواد نوربخش، تهران: انتشارات خانقاه.
- هلالی جغتایی (۱۳۶۸). دیوان، به تصحیح و مقابله و مقدمه و فهرست سعید نفیسی، تهران: سنایی.
- همام تبریزی (۱۳۹۴). دیوان، تصحیح دکتر رشید عیوضی، چاپ اول، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- همایی، جلال الدین (۱۳۳۱). مقدمه و حواشی بر کنوزالمعزمین ابن سینا، تهران.
- وحید دستگردی، حسن. (۱۳۸۵). پاورقی تعلیقات بر خسرو و شیرین نظامی، چاپ ششم، تهران: قطره.
- یواقیت العلوم و دراری النجوم. (۱۳۶۴). تصحیح محمدتقی دانش پزوه، چاپ دوم، تهران: اطلاعات.