

بررسی مردم‌شناسانهٔ باورهای عامیانه در شعر شاعران مکتب آذربایجان

لیلی کمالوند^{۱*}، منوچهر جوکار^۲، اسد آبشیرینی^۲

۱- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۲- گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

سال شانزدهم، شماره دوازدهم، اسفند ۱۴۰۲، شماره پی در پی ۹۴، صص ۲۳۳-۲۱۳

DOI: 10.22034/bahareadab.2024.16.7234

نشریه علمی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی

(بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف: مطالعهٔ باورهای عامیانه یکی از زیرشاخه‌های مردم‌شناسی است و از فولکلور و فرهنگ عامهٔ یک سرزمین میتوان بعنوان اسناد و مدارکی ارزشمند برای انجام مطالعات مردم‌شناسانه بهره گرفت. فرهنگ عامه، که در حقیقت طرز تلقی انسان سنتی از جهان و زندگی است، در تار و پود جامعه جای دارد و مطالعهٔ آن، افکار، احساسات، تخیلات و آرزوهای یک قوم را آشکار میسازد و پیشینه‌ای از فرهنگ و تمدن آن را نشان میدهد. در این میان سهم مکتب آذربایجانی و شاعران آن بسیار زیاد است؛ چراکه آذربایجان و قفقاز بعنوان یکی از نواحی مهم فرهنگ ایرانی، در رشد ادب فارسی نقش بسزا داشته است. در این پژوهش با ژرفنگری در اشعار این شاعران، باورهای عامیانه و عقاید خرافی بررسی میشود.

روش مطالعه: این پژوهش به شیوهٔ توصیفی - تحلیلی انجام شده است.

یافته‌ها: در این پژوهش نشان داده شد که اندیشه‌های عامیانه، که پشتوانهٔ شگرف و ارزشمندی در دل اعصار دارد، چگونه با تجلی در شعر شعرا توانسته به دست ما برسد و همچون میراثی ارزشمند بعنوان شاخصه‌های مردم‌شناسی مورد بررسی قرار گیرد.

نتیجه‌گیری: نکته‌ای که در پایان سزاوار است به آن اشاره شود بسامد زیاد انعکاس باورهای عامیانه در شعر شاعران مکتب آذربایجانی و نقش و تأثیری که شعر آنان در مطالعات مردم‌شناسی، با تکیه بر فولکلور و ادبیات عامه دارد، است.

تاریخ دریافت: ۰۸ فروردین ۱۴۰۲

تاریخ داوری: ۱۵ اردیبهشت ۱۴۰۲

تاریخ اصلاح: ۳۰ اردیبهشت ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش: ۰۶ تیر ۱۴۰۲

کلمات کلیدی:

مردم‌شناسی، فولکلور، باورهای عامیانه، شاعران مکتب آذربایجان.

* نویسنده مسئول:

Leyla.kamalvand@pnu.ac.ir

۸۴۲۳۴ (۹۸ ۲۱) +



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Anthropological investigation of folk beliefs in the poetry of poets of Azerbaijan school

L. Kamalvand*¹, M. Joukar², A. Abshirini²

1- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Payam Noor University, Tehran, Iran.

2- Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Human Sciences, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 28 March 2023

Reviewed: 05 May 2023

Revised: 20 May 2023

Accepted: 27 June 2023

KEYWORDS

Anthropology, folklore, folk beliefs, poets of Azerbaijan school

*Corresponding Author

✉ Leyla.kamalvand@pnu.ac.ir

☎ (+98 21) 84234

ABSTRACT




BACKGROUND AND OBJECTIVES: The study of folk beliefs is one of the sub-branches of anthropology, and the folklore and popular culture of a land can be used as valuable documents for conducting anthropological studies. Popular culture, which is actually the traditional way of people's perception of the world and life, is in the fabric of society and its study reveals the thoughts, feelings, imaginations and aspirations of a people and shows the history of its culture and civilization. Gives. In this, the contribution of the Azerbaijani school and its poets is very high; Because Azerbaijan and the Caucasus, as one of the important regions of Iranian culture, played a significant role in the growth of Persian literature. In this research, folk beliefs and superstitions are investigated by looking deeply into the poems of these poets.

METHODOLOGY: This research was done in a descriptive-analytical way.

FINDINGS: In this research, it was shown that folk thoughts, which have a wonderful and valuable support in the heart of the ages, were able to reach us by manifesting themselves in the poetry of poets and be examined as a valuable heritage as anthropological indicators.

CONCLUSION: A point that deserves to be mentioned at the end is the high frequency of reflecting popular beliefs in the poetry of poets of the Azerbaijani school and the role and influence that their poetry has in anthropological studies, relying on folklore and popular literature.

DOI: [10.22034/bahareadab.2024.10.7234](https://doi.org/10.22034/bahareadab.2024.10.7234)

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 35	 0	 1

مقدمه

از جمله عناصر مهم پژوهشی در زمینهٔ فرهنگ عامه، توجه به باورها و اعتقادات رایج در میان مردم است. فرهنگ عوام در زبان فارسی معادل کلمهٔ بین‌المللی «فولکلور» گرفته شده است. فولکلور کلمه‌ای است مرکب از دو جزء: یکی Folk و دیگری Lore که «فولک» به معنی مردم، تودهٔ مردم و عامیانه و «لور» به معنی دانش و آگاهی ذکر شده است و معنی کلی این واژه دانش عوام است. (ذوالفقاری، ۱۳۸۶: ۳۵). قابل ذکر است که اندیشه‌های نیاکان، در باورهای عامیانه متبلور شده است و این باورها، پس از گذر قرن‌ها، در جوامع کنونی نیز دیده میشوند. یعنی علاوه بر آنکه بصورت شفاهی و سینه به سینه منتقل میشده‌اند، به آثار مکتوب نیز راه یافته‌اند تا شاعران و نویسندگان نیز در ثبت و حفظ این اندیشه‌ها سهیم باشند. در این گذر، سهم شعر و شاعران بسزاست. گرچه برخی از این باورهای عامیانه از خاطر رفته‌اند، اما با اشارهٔ شاعران بدانها، میتوان اندیشه و تفکرات نیاکانمان را مورد بررسی قرار داد و ریشهٔ بسیاری از عقاید امروزی را در آن باورها جست. بطور کلی فرهنگ و ادبیات هر ملتی منعکس‌کنندهٔ تفکر و نوع دیدگاه آن ملت نسبت به حقایق جهان هستی و نحوهٔ زندگی آنهاست که در این میان سهم مکتب آذربایجانی و شاعران آن بسیار زیاد است. سبک شعر آذربایجانی در اواخر قرن پنجم هجری تا اوایل قرن هفتم رواج داشت. اواخر قرن پنجم مصادف با پیشروی حکومت سلجوقیان در غرب ایران به حدود آسیای صغیر بود. اوضاع آشفتهٔ سیاسی و اجتماعی خراسان سبب شد زبان فارسی دری به منطقهٔ آذربایجان منتقل شود و آن سرزمین را به یکی از مهمترین کانونهای شعر و ادب فارسی تبدیل کند. در واقع سبک آذربایجانی در زمان اوج جریان فرهنگ اصیل ایرانی در مناطق قفقازیه به وجود آمد. آذربایجان و قفقاز، بعنوان یکی از نواحی مهم فرهنگ ایرانی، در رشد ادب فارسی نقش بسزا داشتند. «آذربایجان نخستین بخش از ایران بود که شعری آن به اقتضای شاعران ماوراءالنهر و خراسان، سخن گفتن به فارسی دری را آغاز کردند» (موحد، ۱۳۷۵: ۸). سبک آذربایجانی در میان دو سبک خراسانی و عراقی جای میگیرد و از این روی از جمله سبکهای بینابین به حساب می‌آید. شعری مطرح این سبک، فلکی شروانی، ابوالعلای گنجوی، اثیر اخسیکتی، مجیرالدین بیلقانی، خاقانی شروانی و نظامی گنجوی هستند. این شاعران برای بیان اندیشه‌های خود از باورها و عناصر فرهنگ ایرانی بخوبی بهره برده‌اند تا جایی که میتوان گفت از بسیاری شاعران دیگر حوزه‌های تمدنی زبان فارسی، ایران‌تر اندیشیده و زیسته‌اند. هرچه به گذشته‌های دور نظر کنیم، بیشتر شاهد اشاعهٔ باورهای عامیانه و گاه مطلقاً خرافی هستیم. در این پژوهش با ژرفنگری در اشعار این شاعران، باورهای عامیانه و عقاید خرافی بررسی میشود و نشان داده میشود این اندیشه‌ها، که پشتوانهٔ شگرف و ارزشمندی در دل اعصار دارد، چگونه با تجلی در شعر شعرا توانسته است به دست ما برسد و همچون میراثی ارزشمند در اختیار نسلهای بعد قرار گیرد. آنچه آشکار است این است که باورهای عامیانه بعنوان یکی از مضامین مهم به شعر شاعران راه یافته است و آشنایی با این باورها، که درحقیقت بخشی از فرهنگ ایرانی است، ضرورتی تمام دارد؛ بنا به گفتهٔ یکی از پژوهشگران: «همانطور که در باور عامیانه آخرین مداوا داغ کردن با آهن بوده است، شاید اعتقاد به باورهای عامیانه نیز آخرین درمان آشفته‌گیهای درونی انسان بوده است که در فرهنگهای مختلف زندگی میکردند» (کردی، ۱۳۸۷: ۳۲).

ضرورت و سابقهٔ پژوهش

در حقیقت آنچه در تفکر مردم امروز و جوامع کنونی، خرافات و موهوم نامیده میشود جلوه‌هایی از اندیشه‌ها و اعتقادات نیاکان ماست که در اثر پیشرفت روزافزون بشر به فراموشی سپرده شده است. قابل توجه است که بسیاری

از این باورها نشان‌دهنده عدم شناخت انسانها از محیط اطرافشان بوده است و امروزه بدلیل آگاهی بشر از علم و دانش، بصورت پندار و خرافه درآمده اما ضرورت حفظ و ثبت آنها بعنوان گنجینه‌های مسیر تکاملی و پیشرفت اندیشه بشری احساس میشود.

مطالعه باورهای عامیانه در شعر شاعران کلاسیک بعضاً مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است، اما در هیچکدام از پژوهشها آثار شاعران مکتب آذربایجان بطور کامل مورد بررسی قرار نگرفته و گاه تنها به شعر یکی از شاعران پرداخته شده است. در ادامه به معرفی برخی از این پژوهشها میپردازیم:

سلحشور (۱۳۸۴) در مقاله‌ای با عنوان «باورهای عامیانه در شعر صائب» به برخی از باورهای عامیانه منعکس شده در شعر صائب پرداخته و دلیل انعکاس آن را ورود شعر و شاعری در عصر صائب به قهوه‌خانه‌ها و عامه مردم میدان. کردی (۱۳۸۷) نیز در پژوهشی به «باورهای عامیانه در شعر خاقانی» پرداخته است. نویسنده در این مقاله ابتدا بر این نکته تأکید نموده که خاقانی با بهره‌گیری از باورهای عادی و عامی مردم به اشعار خود رنگ دینی و ملی داده و فرهنگ مردمی را ترویج کرده است و سپس به ذکر نمونه‌هایی از این باورها پرداخته است. مشتاق‌مهر و عظیم‌زاده جوادی (۱۳۹۴) در مقاله «بررسی و تحلیل باورهای عامیانه در دیوان کمال‌الدین اصفهانی» تنوع و ظهور و بروز باورهای عامیانه در دیوان کمال‌الدین را مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند.

بحث و بررسی

در تعریف فولکلور چنین آمده است: «مجموعه‌ای از دانستنیها و اعمال و رفتاری که بین عامه مردم، بدون در نظر گرفتن وجود فواید علمی و منطقی آن، سینه به سینه منتقل شده است» (روح‌الامینی، ۱۳۵۷: ۲۶۶). نخستین بار ویلیام جان تامز، باستانشناس انگلیسی، اصطلاح فولکلور را وضع کرد و آن را بعنوان جایگزینی برای ادبیات مردم به کار برد (غفوری، ۱۳۸۹: ۱۵). بر اساس بینش امروزی بسیاری از اموری که به فرهنگ عامه مربوط میشود، در جهل و نادانی ریشه دارد و میتوان اینگونه استدلال کرد که باورهای پیشینیان، ناشی از کج‌اندیشیها و تصورات نادرست آنان از وقایع بوده است. دانش بشر برای پاسخگویی به خرافه‌ها کافی است و میتوان آنها را از ذهن حذف کرد، اما با این حال امروزه نیز بسیاری از باورهای پیشینیان در زندگی وجود دارند (صرفی، ۱۳۹۲: ۷).

«مردم‌شناسی ادبیات» مضمون دیگری است که باید به آن پرداخته شود. در عصر حاضر پژوهشهای میان‌رشته‌ای در پی بازشناسی پیوندهای علوم و زمینه‌های همکاری نتیجه‌بخش برخی دانشها و رشته‌ها هستند و ادبیات و آثار ادبی بمتابۀ مواد خام و ارزشمندی در بررسیهای مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی محسوب میشوند. البته «با تفاوتی که در قلمرو جغرافیایی تحقیقات فولکلوری نسبت به تحقیقات مردم‌شناسی وجود دارد، فاصله زیادی بین آنها تصور میشود؛ بدین معنی که عده‌ای مردم‌شناسی را مطالعه سنن و دانش و فعالیتهای اجتماعی گروه‌های ساده و ابتدایی و قبیله‌ای میدانستند و فولکلور را مطالعه سنتها، دانستنیها و اعمالی که در بین «عامه بیسواد» و بطور کلی «عوام» جوامع متمدن و صاحب خط رایج است، می‌شمردند» (روح‌الامینی، ۱۳۹۱: صص ۲۳۳ و ۲۳۴). قابل ذکر است با گذشت زمان دامنه تحقیقات مردم‌شناسی گسترش یافت و مطالعات فولکلوری را هم در بر گرفت. فولکلور ابتدا به مردم‌شناسی و سپس به ادبیات راه یافت و بعنوان دانش عامیانه در زمینه‌های ادبیات، باورها، جشنها، درمان بیماریها و... معمولاً غیرجدی، هزل‌آمیز و خارج از نزاکت و ادب تلقی میشد و به همین مناسبت در قرون وسطی بارها بعنوان خرافات و بدآموزی و زیان‌بخش بودن با آن مبارزه شد (روح‌الامینی، ۱۳۸۴: ۸۲).

ستارگان و فلک: تأثیر اجرام آسمانی بر زندگی مردم بعنوان یک مؤلفهٔ پرتکرار در شعر و نثر گذشته مطرح بوده است و گویا این امر نه تنها در ادبیات ایران که در اندیشه سایر ملتها نیز بازتاب داشته است؛ چراکه آگاهی از رازهای سپهر برای مردمان حائز اهمیت بسیار بوده است. همین امر نیز دلیل اهمیت بسیار علم نجوم بود. «این دانش از نگاه انسانهای دوره‌های کهن در تمام شئون زندگی خصوصی و اجتماعی بشر دخالت مستقیم داشته و تا مدتها بعنوان محرمانه‌ترین و مهمترین علوم به حساب آمده است» (صرفی، ۱۳۸۶: ۱۰۴).

تأثیر ستارگان بر سعادت یا بدبختی افراد: «سرنوشت انسان توسط جدال میان برجهای دوازده‌گانه و سیارات هفتگانه از روز ازل تعیین میگردد» (صاحبی، ۱۳۸۴: ۶۳). پس ستارگان را در خوش‌اقبالی یا بداقبالی انسانها مؤثر میدانستند و کارهای مهم خویش را بر اساس سعد و نحس بودن اختران، بنا مینهادند:

گرچه هر کوكب سعادتبخش بر گذر دیده‌ام ز طالع خویش
(دیوان خاقانی، ۸۹۰)

مرد اخترشناس طالع‌بین کرد بر طالعی خجسته‌گزين
شیده بر طالعی خجسته نهاد کرد گنبدسرای را بنیاد
(هفت پیکر، ۱۴۴)

فلوطین اندیشمند یونانی معتقد است که گردش ستارگان برخلاف آنچه مردم می‌پندارند تأثیری در زندگی آنها ندارد، بلکه تنها وقایعی که روی خواهد داد، را نشان میدهند» (دورهٔ آثار فلوطین: ۱۷۹). به نظر میرسد تأثیر ستارگان بر سرنوشت آیندهٔ انسان باور خرافی بوده، اما پیشینهٔ فرهنگی ایرانیان که آن را خرافه نمیدانستند سبب شده بعنوان اعتقاد عمومی در سالیان طولانی بر ذهن و زبان عامه حاکم باشد.

ناهید (زهره)، رقص فلک: ناهید «و آناهیتا، شکل دیگر ناهید و اناهید فارسی و پهلوی به معنی پاک و بی‌عیب از فرشتگان نگهبان آب بوده است و معابد ناهید مشرف بر رودها و جویهای آب در ایران کهن نشانهٔ ایزدی و اقتدار ناهید بر عنصر حیاتی آب بوده است. زهره در اساطیر یونان آفرودیت و نزد رومیان ونوس، الههٔ عشق، بوده اما پاکی و معصومیت آناهیتای ایرانی را نداشته است. به همین علت بوده که گویا افلاطون فیلسوف مشهور یونان به دو آفرودیت یا به دو ونوس اعتقاد داشته، یکی آفرودیت پاک و معصوم نظیر آناهیتای ایرانی و دیگری آفرودیت ناپاک و گناهکار که از آن لفظ عفریت یا عفریته، سنبل بدکاری و گناه و زشتخویی هنوز باقی مانده است» (پورداوود، ۱۳۸۰: ۵۷). ناهید را از دیرباز سمبل رقصی و مطربی میدانستند و این باور در شعر شاعران بازتاب دارد.

آسمان بر جفت ساز زهره این ره میزند
کابشروا بالعدل کان نوشین‌روان آمد پدید
(مجیر، ۹۵)

در آن آماج کو کردی کمان باز
ز طبل زهره کردی طبلک باز
(خسرو و شیرین، ۴۱)

در باورهای عامیانه ستارهٔ زهره زنی فاحشه بود که نزد هاروت و ماروت سحرآمیزی آموخته و به نیروی سحر و جادو به آسمان رفته و خداوند او را بصورت زهره مسخ کرده است (هدایت، ۱۳۸۷: ۱۴۰).

تیر (عطارد) دبیر فلک: عطارد یا «تیر خداوند خط و دبیری نیز بوده و اثر این اعتقاد در نظم و نثر فارسی باقی مانده است» (مصفا، ۱۳۶۶: ۱۱۴). در باور یونانیان و رومیان نیز عطارد جایگاه ویژه‌ای داشته و فرزند «ژئوس» است. او پیک خدایان بوده و فرامین ایشان را حمل میکرده است و خدای فصاحت و دبیری و تجارت و یار مسافران و دزدان است و ارواح مردگان را در دوزخ هدایت میکند» (همان: ۱۱۵). جایگاه عطارد در باور ایرانیان نیز درخور

توجه است: «عطارد کوکب حکما و طبیبان و منجمان و شعرا و ازکیا و دیوانیان و کاتبان و نقاشان و تجار و اهل بازار و دین و نطق و پاکی و ادب و صنایع است. به همین علت از عطارد در شعر فارسی با القاب اختر دانش، کاتب گردون، دبیر انجم، کاتب علوی، منشی دیوان گردون، مستوفی دیوان اعلا، منشی دیوان ثانی، خدیو عرصه دیوان، پیشگاه دوم دبیر و جوان یاد شده است.» (همان: ۵۱۲).

تیر در اوصاف دست و تیغ و شست و تیر او
بر فلک صد نامه و صد داستان آراسته
(دیوان فلکی شروانی، ۱۵۴)

خطاست پیش خرد در همه فنون هنر
عطارد ار قلمی راند جز به فتوای من
(دیوان اثیر اخسیکتی، ۴۴۲)

پیشگویی از طریق اختران: بررسی متون ادبی و آثار گذشتگان نشان می‌دهد بشر همواره علاقه بسیاری به پیشگویی و فهم سرنوشت و آینده داشته است. این امر بخصوص درباره پادشاهان و قهرمانان و در حماسه‌ها انعکاس بیشتری یافته است. از آنجا که «هرچه در جهان محسوس و امور انسانی و غیرانسانی روی می‌دهد در تناسب و هماهنگی کامل با آسمان و کیهان است، پیشگویی حوادث آینده ممکن است» (رحمانی، ۱۳۸۷: ۴۲۰).

ملک را فرخ آمد فال اختر
که از چندین مگس چون رست شکر
(خسرو و شیرین، ۲۸۵)

به فالی کز اختر توان برشمرد
تو داری درین داوری دستبرد
(شرفنامه، ۱۵۰)

طالع خوبت از نظر کرده هبا هبوط را
اختر سعادت از شرف داده وبا وبال را
(دیوان فلکی شروانی، ۷۵)

زمین بر پشت گاو و گاو بر پشت ماهی سوار است: «و بدان که آفریدگار، هفت آسمان و هفت زمین بیافرید و کوه‌ها در آن برداشت و بحرها آفرید و این جمله را بر پشت ماهی نهاد» (عجایب‌نامه: ۱۳۱). بنا بر باور پیشینیان، مراد از گاو زمین، «گاو است که در اساطیر، زمین بر پشت او است و او بر پشت ماهی» (لغتنامه دهخدا). گاو در افسانه‌های آریایی نماد قدرت بوده است و قدما معتقد بودند زمین روی شاخ گاو قرار دارد (باحقی، ۱۳۹۱: ۶۹۱). هدایت نیز در فرهنگ عامیانه مردم به این باور پرداخته است. «زمین روی شاخ گاو است، گاو روی ماهی است. هنگامی که گاو خسته میشود زمین را از روی یک شاخش روی دیگری می‌لغزاند و همین سبب زمین‌لرزه میشود» (هدایت، ۱۳۷۸: ۱۳۹). در تاریخ بلعمی نیز به این باور پرداخته شده است: «... و این زمینها بر روی آب بر پشت ماهی بنهاد و آن ماهی به آب اندر است و آن آب بر سنگی...» (تاریخ بلعمی: ص ۲۷).

پیش از آن کز هم برفتی هفت اندام زمین
رفت و پیش گاو و ماهی ساخت سدی از قضا
(دیوان خاقانی، ۲۱)

چو لشگر جمع شد بر پره کوه
زمین بر گاو مینالید از انبوه
(خسرو و شیرین، ۱۱۷)

ز بس کوهه گاو و ماهی چو کوه
شده در زمین گاو و ماهی ستوه
(شرفنامه، ۲۹۲)

طبق باور پیشینیان زمین ثابت و فلک، در حرکت است: «فلک و باد و آب و ماه و خورشید همه گرد زمین میگردند، چون چاکران و زمین پادشاهی آرامیده بر جای» (عجایب‌نامه: ص ۲۰).

تا قرار کره خاک بود بر سر آب تا مدار فلک آینه‌گون بر مدرست
(دیوان مجیر بیلقانی، ۳۸)

ایمن مشوکه کشتی خاک آرمیده شد میبین چو باد رفتن این سبز بادبان
(همان، ۱۵۱)

«خاک» به علاقه جنسیت، مجاز از زمین است و «سبزابدان استعاره» از آسمان است.

زمین زیر به، کو کثیف است و ساکن فلک به، ز بر کو لطیف است و دروا
(دیوان خاقانی، ۸۱۵)

به نام آنکه هستی نام ازو یافت فلک جنبش زمین آرام ازو یافت
(خسرو و شیرین، ۳)

تویی کاسمان را برافراختی زمین را گذرگاه او ساختی
(شرفنامه، ۲)

شد آن آب جنبش‌پذیر آسمان شد این آرمیده زمین در زمان
(اقبالنامه، ۱۲۸)

به باور ایرانیان، اجتماع زهره و «برجیس یا مشتری» خجسته است: گذشتگان بر این باور بوده‌اند که زهره و مشتری سعد هستند و آنان را با هم سعدان می‌گفتند.

مرا سعد فلک ره نموده‌اند به تو که باد طالع تو حاصل قران سعود
(دیوان مجیر بیلقانی، ۸۶)

شاه معظم اخستان آنکه رضا و خشم او نحس بر زحل شود، سعدربای مشتری
(دیوان خاقانی، ۴۳۰)

حجله سعدان گردون طالع مسعود او از فضای گردنان و دست سعدون ساخته
(دیوان فلکی شروانی، ۱۵۰)

سعد گردون به بقای ابد و نصرت حق فال اقبال به نام تو ز دفتر گیرند
(دیوان مجیر بیلقانی، ۷۷)

از شعاع طلعتش در جام می نجم سعدین در قران ملک باد
(دیوان خاقانی، ۴۸۰)

ز ثورش زهره وز خرچنگ برجیس سعادت داده از تثلیث و تسدیس
(خسرو و شیرین، ۱۶۵)

ای زهره و مشتری غلامت س نامۀ نام جمله نامت
(لیلی و مجنون، ۱۷۹)

زهره در ثور و مشتری در قوس خانه از هر دو گشته چون فردوس
(هفت پیکر، ۹۹)

چو بر دست من داد نیک‌اختری
دف زهره و دفتر مشتری
(اقبالنامه، ۱۶)

در هنگام قرار گرفتن ماه در جوزا نباید رگ زد؛ زیرا باعث ورم میشود. فصد کردن، چون ماه در ثور بود البته نباید
کردن که نه نیک است و چون در جوزا، بد مکروه است و سبب ورم رگ شود.
طالع جوزا که کمر بسته بود از ورم رگ زدنت خسته بود
(مخزن‌الاسرار، ۱۱۴)

به چاه جاه چه افتی و عمر در نقصان
به قصد فصد چه پویی و ماه در جوزا؟
(دیوان خاقانی، ۷)

ستاره سهیل، ادیم را سرخ میکند: «یکی از باورهای عامیانه درباره سهیل این است که از تابش این کوکب، چرم یا
ادیم و کیمخت رنگ مییابد» (مصفا، ۱۳۶۶: ۴۲۲).

تا جرعه ادیم گون کند خاک
آن لعل سهیل تاب درده
(دیوان خاقانی، ۶۶۲)

ادیم رخ به خون دیده میشست
سهیل خویش را در دیده میجست
(خسرو و شیرین، ۲۲۵)

در هنگام خسوف بر طشت میکوبیدند: «در باورهای عامیانه آمده است که ماه بهنگام خسوف به کام اژدهای موهوم
فلکی تنین می‌رود. به این علت در هنگام گرفتن ماه بر بام خانه‌ها طشت می‌زده‌اند تا سبب رهایی آن شود» (مصفا،
۱۳۶۶: ۶۹۳).

مه که سیه‌رو شدی در زمین
طشت تو رسوایش نکردی چنین
(مخزن‌الاسرار، ۱۱۴)

مه به آواز طشت رسته ز میغ
نه به طشت تهی به طشت و به تیغ
(هفت پیکر، ۹۷)

بر اساس باورهای عامیانه ماه یا خورشید که میگیرد برای آن است که اژدها آن را در دهن خودش میگیرد و برای
آنکه اژدها بترسد و آن را قی کند آتش‌بازی می‌کردند، ساز می‌زدند، تیر خالی می‌کردند و بر تشت می‌زدند تا اژدها
بترسد و آن را رها کند و اگر در هنگام خسوف یا کسوف ماه یا خورشید سرخ یا ارغوانی شوند در آن سال خون
خواهد شد» (هدایت، ۱۳۷۸: ۱۴۱).

آب حیات، آب حیوان و چشمه حیات: از مشهورترین باورهای عامیانه که بسیاری از شاعران بدان اشاره کرده‌اند،
آب حیات، آب حیوان یا چشمه حیات است. «آب حیات (در فارسی: نوش، انوش و نوشابه) یا آب زندگانی، آب یا
چشمه‌ای است که هر کس از آن بخورد زندگانی جاوید یابد. اندیشه بقا و زیستن جاودانی، آدمی را بر آن داشته‌است
که در افسانه و تاریخ راه‌هایی بسوی عمر ابد بگشاید... این اندیشه در ایران به صورتهای گوناگون وجود داشته
است» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۱۲). آب حیات، آب حیوان، چشمه حیات و چشمه خضر سمبل حیات‌بخشی است. «اسطوره
آب حیات در اساطیر اکثر سرزمینها در چاره‌جویی انسان در گریز از مرگ است؛ بدانسان که گریز از مرگ پدیدآورده
بسیاری از اسطوره‌ها و از شمار اسطوره‌های فرجام است و در هر سرزمین به شکلی پرداخته شده است. در ایران
افسانه آب حیات در تقدسات پس از اسلام بتدریج با افسانه اسکندر و خضر پیوند یافته و خضر در بسیاری از باورها

جانشین اېم نیات، تیشتر، آناهیتا، گوشورون، زربار، سیاگالش و حتی سیاووش شده است» (هینلز، ۱۳۸۳: ۴۳۰).
باور به آب حیات، در شعر شاعران سبک آذربایجانی نیز بازتاب دارد:

نی غلط گفتم که اندر لعل او آب حیات	از ثنای خاک پای پهلوان آمد پدید
	(دیوان مجیر بیلقانی، ۹۴)
ساختم آیینۀ دل، یافتم آب حیات	گرچه باور ناپیدت هم خضر و هم اسکندر
	(دیوان خاقانی، ۲۴۸)
سپیده‌دمی در شب کائنات	سیاهی‌نشینی چو آب حیات
	(اقبالنامه، ۷)

باورهای عامیانه در پزشکی و درمان: پریدن و نبض زدن اعضای بدن را نشانه‌ای برای بروز حادثه میدانستند که این باور هنوز هم در بین مردم رواج دارد. «در کتاب جامع‌الدعوات برای جستن هر عضوی از بدن دلیل خاصی ذکر شده است. بعنوان مثال جستن بازوی چپ دال بر خوشحالی و به قولی پیدا شدن بزرگی است و جستن پلک زیرین چشم، دال بر رسیدن خبر و سفر دریا است» (محقق، ۱۳۷۲: ۸۱).

سر بجهد چون که بخواهد شکست	وین جهش امروز درین خاک هست
	(مخزن‌الاسرار، ۱۲۶)
بلی هست آزموده در نشانها	که هر کش دل جهد بیند زیانها

کنونم میجهد چشمم گهریار	چه خواهم دید بسم‌الله دگریار
	(خسرو و شیرین، ۲۰۴)

سودا: سودا یکی از اخلاط چهارگانه بدن آدمی است «به معنی سیاه و نام خلطی است از اخلاط اربعه و در فارسی به معنی دیوانگی و این مجاز است؛ چراکه بسبب کثرت خلط سودا، جنون پیدا میشود و گاهی به معنی عشق آید» (آندراج). طبق باور ایرانیان افزون شدن سودا در بدن سبب نوعی جنون به نام مالیخولیا میشود و آنچنان است که «اگر این آمیغ تیزرنگ بر آن سه دیگر دم و بلغم و صفرا فزونی و چیرگی بیابد و ترازمندی مزاج از میان برود، بیماریهای روانی پدید خواهد آمد» (کزازی، ۱۳۸۵: ۱۸).

سودازده	فراق	یارم	بازیچه	دست	روزگارم
					(دیوان فلکی شروانی، ۱۲۹)
بس کن از سودای خوبان داشتن خاقانیا	کز سر سودا خرد را در سر آرد خیرگی				
					(دیوان خاقانی، ۹۲۹)
آن عنبر تر ز بهر سودا	میکرد	مفرحی	مهیا		
					(لیللی و مجنون، ۱۴۳)
شاخ صندل شمامه کافور	از دلش کرد رنج سودا دور				
					(هفت پیکر، ۲۵۷)

درمان صرع: برای درمان فرد مبتلا به صرع، خطی به دور او میکشیدند:

جان مصروع شوق را ز مثال	خط حرز و شفا فرستادی
	(دیوان خاقانی، ۹۲۳)

و بر فرد مصروع، فسون میخواندند و حرز و طلسم میبستند:

در او پیچید و آن شب کام دل راند
به مصروعی بر افسونی غلط خواند
(خسرو و شیرین، ۲۸۱)

از جمله باورهای عامیانه، این است که «جن زده و صرعی از دیدن ماه نو آشفته میشود و به حالت جست و خیز درمی‌آید» (مصفا، ۱۳۶۶: ۶۹۰). این باور در شعر شاعران بازتاب دارد:

دوش چون خورشید را مصروع خاور
ماه نو را چون حمایل چفته‌پیکر ساختند
(دیوان خاقانی، ۱۱۲)

شیفتم چون خری که جو بیند
یا چو صرعی که ماه نو بیند
(هفت پیکر، ۱۷۴)

ملک چون جلوۀ دلخواه نو دید
تو گفستی دیو دیده ماه نو دید
(خسرو و شیرین، ۳۹۲)

سایر باورهای عامیانه

خروسی را که بیموقع بانگ کند، سر میبریندند: «خروسی که بیوقت بخواند باید کشت یا بخشید وگرنه صاحبش میمیرد، به روایت دیگر بنده‌آزادکن است» (هدایت، ۱۳۷۸: ۱۰۹). هنوز بسیاری از مردم به بدشگونی خروسی که بیموقع بخواند، اعتقاد دارند.

زبان تیغ داند کرد تفسیر
سقط بانگ خروس بیگهی را
(دیوان اثیر اخسیکتی، ۴)

خروسی که بیگه نوا برکشید
سرش را پگه باز باید برید
(شرفنامه، ۱۷۹)

تابش نور آفتاب بر سنگ، سبب تشکیل لعل میشود: از دیگر باورهای عامیانه که بسیار در شعر شاعران مورد نظر بازتاب دارد، چگونگی تشکیل یافتن لعل است. طبق این باور، سنگ که زیادت در مجاورت آفتاب باشد لعل میشود.

امید عدلش ملک را چون عقل در جان پرورد
خورشید فضلش خلق را چون لعل در کان پرورد
(دیوان خاقانی، ۴۵۶)

سنبل او سنبلۀ روزتاب
گوهر او لعلگر آفتاب
(مخزن الاسرار، ۲۱)

ز عکس روی آن خورشید رخشان
ز لعل آن سنگها شد چون بدخشان
(خسرو و شیرین، ۲۴۹)

چشم زخم (عین‌الکمال) و در امان ماندن از آن: بنا بر باور قدما، چشمان و نگاه برخی انسانهای پلید میتواند به دیگران آسیب برساند. پس چشم زخم، «آزار و نقصانی است که بسبب دیدن بعضی از مردم و تعریف کردن ایشان کسی را و چیزی را به هم رسد» (برهان قاطع). چشم زخم از آن دسته باورهایی است که به قوت خود در بین مردم کنونی نیز رواج دارد. این باور مشترک بین مردم ایران و بسیاری از اقوام دیگر سرزمینهاست. در قرآن نیز در آیه «إِنَّ يَكَاذِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُرْلَقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَ مَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (قلم: ۵۱) به چشم زخم اشاره شده است.

چو از وی کار دین نیکست و چشم مملکت
خداوندا نگهدارش ز زخم چشم اغیارش
روشن
(دیوان مجیر بیلقانی، ۱۲۲)

زخمش که عدو بدوست مقهور
زخمی است که چشم زخم از او دور
(لیلی و مجنون، ۳۲)

گفتم به گوش صبح که این چشم زخم چیست
که اشکال و حال چرخ چنین ناصواب شد
(دیوان خاقانی، ۱۵۶)

یکی از راه‌های در امان ماندن از چشم زخم، دود کردن اسپند است. اسپند را «بجهت چشم زخم در آتش ریزند» (برهان قاطع) و کسی را که تشخیص میدادند در اثر چشم زخم ناخوش شده، قدری اسفند و زاج سفید را به نیت چشم زخم دود میکردند (هدایت، ۱۳۷۸: ۵۵). این رسم و باور هنوز به قوت خود باقی است:

جان سپند تو ساخت خاقانی
چه کند چشم عالمی سوی توست
(دیوان خاقانی، ۴۶۷)

بزمی نهاد خوانی کز بهر چشم بد را
سازد سپهر و سوزد گه خز و گه سپندش
(دیوان فلکی شروانی، ۱۸۸)

گنجینه به بند میتوان داشت
خوبی به سپند میتوان داشت
(لیلی و مجنون، ۴۳)

یکی دیگر از شیوه‌های در امان ماندن از چشم زخم در باور عوام، نیل بر صورت کشیدن است و آن «داغ سیاه که برای چشم زخم بر چهره گذارند» (آندراج) را نیل میگفتند بجهت دفع چشم‌زخم. در برهان قاطع نیز ذیل «نیل» آمده: «نیل سپند سوخته را نیز گفته‌اند که بجهت چشم زخم بر بناگوش و پیشانۀ اطفال کشند» (برهان قاطع). این مضمون نیز در شعر شاعران بازتاب داشته است.

دفع عین‌الکمال چون نکند
رنگ نیلی که بر رخ قمر است
(دیوان خاقانی، ۶۷)

نیلی که کشند گرد رخسار
هست از پی زخم چشم اغیار
(لیلی و مجنون، ۶۷)

افسون خواندن نیز روش دیگری برای رهایی از چشم زخم بوده است که نظامی به آن اشاره کرده است:

با پرچهره کام دل میراند
بر خود افسون چشم بد میخواند
(هفت پیکر، ۲۱۴)

فسونگر کرده بر خود چشم خود را
زبان بسته به افسون چشم بد را
(خسرو و شیرین، ۵۰)

جادوگری: جادو مجموعه اعمال و اعتقاداتی است که با تسلط بر نیروهای نامرئی و ارواحی که در خدمت این نیروها قرار میگیرد، در پی ایجاد اثراتی مافوق طبیعی و خارج از قلمرو شناخته‌های علی است (سعیدیان، ۱۳۸۰: ۱۳۷۲) و بشر همواره در پی باطل کردن سحر و جادوها بوده است و در قرآن کریم نیز بصراحت به آن اشاره شده است و خداوند باطل‌کننده سحر و جادو است: «فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَابِقُ الْعَالَمِينَ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِلُّ عَمَلِ الْمُفْسِدِينَ» (یونس: ۸۱). در باور عامیانه مردم با ریختن دانه‌های اسپند بر آتش، جادو باطل میشود. در خسرو و شیرین به این مضمون پرداخته شده است:

چنان درمیرمید از دوست و دشمن
 که جادو از سپند و دیو از آهن
 (خسرو و شیرین، ۴۲۲)

اما از جمله روشهای جادو کردن، که در شعر شاعران مکتب آذربایجانی به آن اشاره شده، استفاده از نعل اسب و چارپایان دیگر است. «چه هرگاه کسی را به محبت خود بیقرار خواهند، نام او را بر نعل اسب نوشته در آتش نهند و افسونی خوانند» (غیاث اللغات). به این شیوه، آن فرد بیقرار میشد و به حضور می‌آمد.

تو دود برکنی و در آتش نهیم نعل
 من نعل اسب بندم و چون آذر آیمت
 (دیوان خاقانی، ۵۷۳)

نعلشان در آتشت از نظم سحرآسای من
 هر زمان چون نعل از آن در چار میخ دیگرند
 (دیوان مجیر بیلقانی، ۷۲)

به شرط آنکه گر بویی دهد خوش
 نهد بر نام من نعلی بر آتش
 (خسرو و شیرین، ۱۶)

استفاده از طلسم نیز از دیگر شیوه‌های جادوگری بود و طلسم «قطعه فلزی که بر روی آن نقشهای چند در ساعات برای حوائج معین رسم کنند» است (منتهی الارب). طلسم کاربردهای فراوانی در سحر و جادو داشت.

از تو وفا چون طلب کنم که در این عهد
 هست طلسم وفا مدام شکسته
 (دیوان خاقانی، ۶۶۰)

به تیغ آزرده کن ترکیب جسمش
 مگر باطل کنی ساز طلسمش
 (خسرو و شیرین، ۱۵۶)

کرد در راه آن حصار بلند
 از سر زیرکی طلسمی چند
 (هفت پیکر، ۲۱۸)

قواره بریدن: قواره «پارچه‌ای که خیاط از گریبان جامه و پیراهن و مانند آن برمی‌آورد» (برهان قاطع) که آن را برای جادوگری به کار میبردند. هنوز هم با برشی از جامه، برای افراد سحر و جادو می‌سازند.

مه در هوای بابل چون یک قواره توزی
 خیاط بهر سحرش برداشته مدور
 یا رب ز دست گردون چه سحرها برآمد
 گر نه از آن قواره نیمی کنند کمتر
 (دیوان خاقانی، ۱۸۶)

ساحری را گر قواره بهر سحر آید به کار
 من ز جیب مه قواره پرنیان آورده‌ام
 (همان، ۲۵۸)

باور به موجودات افسانه‌ای: اعتقاد به موجودات خیالی از دیرباز تا کنون در زندگی بشر ریشه دارد. اینگونه باورها در شعر شاعران منعکس شده است.

پری: پری، «موجودی متوهم صاحب پر که اصلش از آتش است و به چشم نیاید و غالباً نیکوکار است. به عکس دیو که بدکار باشد» (منتهی الارب). البته طبق *اوستا*، پری نیز سیرتی اهریمنی دارد و «وجودی است لطیف بسیار زیبا از عالم غیرمرئی که با جمال خود انسان را می‌فریبد. در اوستا پری جنس مؤنث «جادو» محسوب شده که از طرف اهریمن گماشته شده تا پیروان مزدیسنا را از راه راست منحرف سازد» (فرهنگ لغت معین). بر اساس روایات، پری موجودی است لطیف و بسیار جمیل که اصلش از آتش است و با چشم دیده نمیشود و بواسطه زیبایی فوق‌العاده موجب فریب آدمیان میگردد (الهامی، ۱۳۸۶: ۱۱۰).

همایون مرکبش باشد به گاه سیر در میدان
 قمرسرعت فلک‌هیئت صباقت پری‌پیکر
 (دیوان فلکی، ۱۰۵)
 گر او را پری بود و شیطان به فرمان
 مرا این را فرشته است و ارواح چاکر
 (دیوان خاقانی، ۸۸۳)
 خسروانی نهاده چندین خم
 چون پری روی بسته از مردم
 (هفت پیکر، ۷۶)

پری در اطراف چشمه ساکن میشود:

وگر بود او پری دشوار باشد
 پری بر چشمه‌ها بسیار باشد
 (خسرو و شیرین، ۸۷)
 در آن چشمه که دیوان خانه کردند
 پری را بین که چون دیوانه کردند
 (خسرو و شیرین، ۶۳)

گریزان بودن پری و دیو از آهن و پولاد: در باور عوام، پری از آهن و پولاد گریزان است و تسخیر جن و پری توسط افسونگران بوسیله قطعه فولادی صورت میگرفت.

به طبع آهن بینم صفات مردم را
 از آن گریزان از هر کسی پری‌وارم
 (دیوان خاقانی، ۲۸۶)
 چو دیو از آهنش دشمن گریزد
 که بر هر شخص کافتد برنخیزد
 (خسرو و شیرین، ۲۶)
 فتنه پنهان چون پری از تیغ کلک‌آسای توست
 کز طریق خاصیت بگریزد از آهن پری
 (دیوان اثیر، ۳۱۲)

دیو: «موجود افسانه‌ای که او را با قدی بلند و هیکلی مهیب و درشت تصور کنند» (لغتنامه دهخدا). دیو دور از آبادیها و در کوه‌ها و بیابانها زندگی میکند و به هر شکلی که خواهد درمی‌آید و مردم را از راه به در میبرد. در باور عامیانه کسی که در بیابان تنها بخوابد، کف پای او را آنقدر میلیسد و خونس را میخورد تا بمیرد (هدایت، ۱۳۸۷: ۱۴۲). یاحقی نیز درباره آن نوشته: «بنا بر روایات، دیوان موجوداتی زشترو و شاخدار و حيله‌گراند که از خوردن گوشت آدمی رویگردان نیستند و اغلب ستمکار و سنگدل هستند. نیروی عظیمی دارند و در انواع افسونگری چیره‌دستند و به صورتهای مختلف بر انسانها ظاهر میشوند» (یاحقی، ۱۳۷۵: ۲۰۲).

شوره شروان که جای شور و شر دیو بود
 از پری‌رویای ترک و ترکمان آراسته
 (دیوان فلکی، ۱۵۵)
 نهاده باده بر کف ماه و انجم
 جهان خالی ز دیو و دیومردم
 (خسرو و شیرین، ۵۹)
 سپاهی از نهاد دیو و تو در جنگشان رستم
 گروهی بر نهاد خوک و تو در حربشان بیژن
 (دیوان مجیر، ۱۴۵)

درباره این موجود افسانه‌ای باورهای چندی وجود داشت، از جمله محصور کردن دیو در شیشه.

شیشه‌ای بینم پر دیو فلک
 من پی هر بشری خواهم داشت
 (دیوان خاقانی، ۸۳)

بازگونه بودن کار دیو: گویند هر چیزی که از دیو درخواست کنی، عکس آن را انجام میدهد. «به روایت شاهنامه (اکوان دیو) بصورت گورخری وحشی در گله‌های اسب کاووس زینکاری میکرد. کاووس از رستم کمک خواست... همینکه رستم چشم گشود، خود را در دست دیو دید، چون میدانست که کار دیو برعکس است، همینکه به رستم گفت که او را در دریا افکند یا کوه؟ رستم کوه را انتخاب کرد و بالأخره با شنا خود را به ساحل رساند و با ضربات گرز او را به هلاکت رساند» (یاحقی، ۱۳۸۶: ۹۸).

مهرشان رهنمای کین باشد
دیو را عادت اینچنین باشد
(هفت پیکر، ۲۵۱)

زشتروی و ترسناک بودن دیوها: «و کسانی که دیو دیده‌اند از سر تا ناف بر شکل انسان و از ناف تا آخر به شکل اسب و سمهای او چون سم خر و بعضی از صحابه رسول گفت که غول را دیدم در سفر شام و در اخبار وارد است و مشهور است که او دیوی بر شکل زنان و در بیشه‌ها از آن بسیار باشد» (هدایت، ۱۳۸۷: ۱۴۲).

همه چون دیو باد خاک‌انداز
بلکه چون دیو چه سیاه و دراز
(هفت پیکر، ۲۴۲)

دگر دیوی آمد چو یکپاره کوه
کزو چشم بینندگان شد ستوه
(شرفنامه، ۱۲۷)

آتش از حلقشان زبانه‌کشان
بیت‌گویان و شاخساره‌کشان
(هفت پیکر، ۲۴۳)

مرغ هما و خوش‌یمنی آن: هما مرغی است به جثه کبوتر و منقار آن زرد و بال آن سبز و زمردی و اندک سپیدی دارد و بر هیچ زمین و شاخ درخت ساکن گردد، همیشه در حرکت است و به مرتبه‌ای اضطراب و جنبش دارد که ماده آن بر پشت نر بیضه گذارد و متعدد نیز نگردد و بیش از سالی نیز عمر نکند (هدایت، ۱۳۷۸: صص ۱۱۳ و ۱۱۴). «آن را مرغی در ولایت بلاساغون دانسته‌اند گرد شهر میگردد و آنگاه بر سر شخصی نشیند، آن سال فراخی بود...» (عجایینامه: ص ۲۹۹). بنا بر باور قدما «مرغی است که استخوان میخورد. بر سر هر که سایه او افتد به دولت و سلطنت رسد» (غیاث اللغات) و این اعتقاد عامیانه در اشعار نظامی و خاقانی بازتاب یافته است.

تا همایم خوانده‌ای در کام دل
هر نواله استخوان می‌آیدم
(دیوان خاقانی، ۶۳۴)

چو این سبز طاووس جلوه‌نمای
سپید استخوانی ربود از همای
(شرفنامه، ۳۳۹)

همچنین درباره هما باور دیگری نیز وجود دارد و آن استخوان‌خواری آن است. «غالباً در ادبیات فارسی همای را پرنده‌ای دانسته‌اند فرخنده و خجسته که خوراک او استخوان است و در افسانه‌ها گویند در کشور قدیم هرگاه پادشاهی میمرد و جانشین نداشت، همای را به پرواز درمی‌آوردند، بر سر هر کس مینشست، او را پادشاهی کردند» (فرهنگ لغت معین).

سایه او ای خدا! این سایه را پاینده دار
بر سر عالم هم‌آسا همایون کرده‌اند
(دیوان مجیر، ۶۵)

سایه زلف تو چون فرّ همایست به فال
چون که فال من دلخسته همایون نکند؟
(دیوان فلکی، ۹۱)

باورهای عامیانه دیگر درباره حیوانات:

گرگ (سگ) گزیده از آب هراس دارد:

آزردۀ چرخم نکنم آرزوی کس
آری نرود گرگ‌گزیده ز پی آب
(دیوان خاقانی، ۵۶)

چو عنوان گاه عالمتاب را دید

تو گفستی سگ‌گزیده آب را دید
(خسرو و شیرین، ۴۳۶)

نور مهتاب، سگ را به صدا می‌آورد:

مشکن از طعن ناکسان که سگان

جز شناخت به روی مه نکنند
(دیوان خاقانی، ۸۶۰)

چو روشنست دلش زبید، ار بدش گویند

که سگ به بانگ درآید ز پرتو مهتاب
(دیوان مجیر، ۲۶)

مار بر روی گنج میخوابد: طبق باور پیشینیان مار و گنج همیشه، همراه هم هستند و «در افسانه‌های کهن، همواره ماری بر فراز گنجی چنبره بسته است و نگهبان آن است» (کزازی، ۱۳۸۵: ۵۱۳).

مار است مرا خامه هم مهره و هم زهرش
بر گنج هنر وقف است این مار که من دارم
(دیوان خاقانی، ۵۰۲)

من در طلب یارم ز اغیار نیندیشم

پایم به سر گنج است از مار نیندیشم
(همان، ۶۴۲)

نه گنجی ای دل از ماران چه نالی؟

که از ماران نباشد گنج خالی
(خسرو و شیرین، ۴۴۸)

افسانه: برخی باورهای عامیانه به شکل افسانه بوده‌اند که سینه به سینه نقل شده و در میان همه اقشار جامعه رواج داشتند. بیشک نکات فرهنگی بیشماری در این افسانه‌ها نهفته است که میتوان به سنتهای اجتماعی و طرز نگرش گذشتگان پی برد و تداوم افکار اندیشه‌های آنان را در عصر کنونی دنبال کرد. به نمونه‌ای از اینگونه افسانه‌ها اشاره کرده‌ایم. دیوان نظامی، بعنوان داستانسرای بیهمتای ایرانی، خالی از این داستانها نیست. افسانه صحرای نقره‌ای:

بیابان و ریگ روان دید و بس
نه پرّنده در وی نه جنبیده کس
زمین دید رخشان و از رخنه دور
درو ریگ رخشنده مانند نور
به شه گفت رهبر که این ریگ پاک
همه نقره شد نقره تابناک
(اقبالنامه، ۲۲۲)

افسانه بانوی کوهستان: از پژوک صدای انسان، که از کوه شنیده میشود، افسانه ساخته‌اند و «در افسانه‌های قدیم این صدا را نسبت به بانویی میدادند که در کوه پنهان شده است و تمام کوه‌ها بانو داشته است» (لغتنامه دهخدا).

هرچه کهنتر بتزند این گروه
هیچ نه جز بانگ چو بانوی کوه
(مخزن الاسرار، ۱۵۲)

صدایی برآورد کوه از نهفت همان را که او گفته بُد باز گفت
(شرفنامه، ۱۴۴)

دوالپا: از دیگر افسانه‌های عامیانه، باور به فردی موهوم به نام دوال پا بود. «در افسانه‌های ایرانی مردمانی موهوم و خرافی که تن آدمی دارند و پایی چون دوال دراز و پیچنده که چون در بیابان کسی را ببینند با اظهار ماندگی و بیماری بر پشت او جهند و دوالها را که بمنزله پاهای آنان است بر کمر او استوار بیچند و دیگر فرونیابند و نان و آب خود از مرکوب خویش طلبند» (لغتنامه دهخدا). در فرهنگ عامیانه درباره دوالپا آمده: «پیرمردی است که دم جاده نشسته گریه میکند و هر رهگذری که میرسد به او التماس کرده میگوید مرا کول بگیر از روی نهر آب رد کن. هر کس او را کول بکند یک مرتبه ... مثل مار از شکمش درآمد دور آن کس میپیچد و با دستهایش او را محکم گرفته فرمان میدهد: کار بکن بده به من.» همچنین در کتاب *عجایب البحار* به نقل از یعقوب بن اسحاق آمده که راه نجات از دست دوالپا، مست کردن آن است. «... قدری انگور بگرفتم و سنگی یافتم در او حفره بود. در آنجا عصیر کردم پس بدو اشارت کردم که بخور، آن را بیاشامید و مست شد و پاهایش سست شد. بینداختمش و از آنجا نجات یافتم» (هدایت، ۱۳۸۷: ۱۴۳).

گفت بر شو دوال‌سای کن یک امشب دوال‌پایی کن
(هفت پیکر، ۲۵۵)

افسانه پای بز: طبق این داستان، قصابان به پای بز می‌دیده و آن را سر راه گوسفندان قرار می‌دهند. گوسفندان گرد پای جمع میشوند و قصاب براحتمی آنان را میگیرد و ذبح میکند.

ما در کویت ای شمع نکویی فلک پای بز افکنده است گویی
که گر چون گوسفند میبری سر به پای خود دوم چون سگ بر آن در
(خسرو و شیرین، ۳۷۲)

قابل ذکر است که در این پژوهش دیوان اثیر اخسیکتی، مجیر بیلقانی، فلکی شروانی، خاقانی و آثار نظامی گنجوی مانند لیلی و مجنون، اقبالنامه، شرفنامه، خسرو و شیرین، مخزن الاسرار و هفت پیکر مورد مطالعه دقیق قرار گرفته و تمامی باورهای عامیانه در شعر آنها بررسی شده است. باورهایی از قبیل: کیوان را نحس شمردن، مشتری (برجیس) را سعد پنداشتن، بهرام (مریخ) را خونریز فلک دانستن، اجتماع زهره و برجیس یا مشتری را خجسته دانستن، آسمان چهارم را فلک آفتاب دانستن، باور به هفت هیکل و گاو گردون، پوسیده شدن کتان در اثر بازتاب نور ماه، سودا و زهره ترکیدن، تشکیل مروارید و چشم زخم و رهایی از آن با اتخاذ تدابیری، تغال و پیشگویی و جادو از طریق اختران، آینده را پیشگویی کردن، از فال بد احتراز نمودن، فال نیکو در هنگام دیدن شهاب سنگ، با حروف ابجد و دانه فال زدن، دزدیدن خواب از چشم با موم، نعل بر آتش نهادن، طلسم و تعویذ، باور به موجودات افسانه‌ای از جمله دیو و پری و باورهای مربوط به عادات آنان، ترس سگ‌گزیده از آب، مورچه بالدار، هما و استخوانخواری و سایه سعادت‌بخشش، پروانه و همراهی او با شیر، افعی و زمرد و مار و گنج، مهره مار، سیمرغ و کوه قاف و ... اما از آنجا که امکان پرداختن به همه آنها و ذکر تمامی نمونه‌ها میسر نبود، به ذکر جدول فراوانی باورهای عامیانه در هر اثر بسنده میکنیم.

جدول انعکاس باورهای عامیانهٔ ایرانی در آثار مکتب آذربایجانی

باورهای عامیانهٔ ایرانی	خاقانی	نظامی (لیلی و مجنون)	نظامی (اقبالنامه)	نظامی (شرفنامه)	نظامی (خسرو و شیرین)	نظامی (مخزن - الاسرار)	نظامی (هفت پیکر)	اثیر	مجیر	فلکی
فراوانی	۲۷۴	۳۴	۳۰	۶۹	۹۳	۴۹	۶۴	۱۰۴	۶۲	۵۰

بررسیها نشان میدهد آثار نظامی گنجوی با ۳۳۹ مورد و پس از آن خاقانی با ۲۷۴ مورد، بیشترین اشاره به باورهای عامیانهٔ مردم را داشته‌اند.

نتیجه‌گیری

بررسی مردم‌شناسانهٔ باورهای عامیانه نشان میدهد با وجود پیشرفتهای تکنولوژی و رشد علم و دانش‌اندوزی، برخی باورهای عوام از گذشته‌های دور تا کنون همچنان به قوت خود باقی مانده است. اعتقاد به نیروی افسانه‌ای و ماوراءالطبیعی بنیادین‌ترین اندیشه‌های عوام است؛ بگونه‌ای که گویا بشر فرورفته در یأس و اندوه زندگی، برای نجات و رهایی خود تمایل دارد به نیروی فوق بشری ایمان بیاورد. اعتقاد مردمان به جادوگری و طلسم از گذشته تا کنون میتواند نمونه‌ای برای اثبات این ادعا باشد. همچنین تلاش برای آگاهی از سرنوشت آینده که نشان از کنجکاوی بشر است و اندیشیدن‌ها و خیال‌پردازیها، سبب شکلگیری باورهای موهومی در اذهان مردمان بوده است؛ بگونه‌ای که گرفتاریها، گمراهیها و مشکلاتشان را ناشی از تسلط موجودات شریری چون غول و دیو و دوالپا، جادو و طلسم و چشم زخم میدانستند و برای مقابله با آن در پی چاره برمی‌آمدند. همچنین تلاش میکردند با توسل به شیوه‌های مختلفی بر آنها پیروز شوند؛ مثلاً اعتقاد داشتند جن و پری از آهن و فولاد گریزان است یا با دود کردن اسفند و نیل کشیدن، بر آسیب چشم زخم مرهم مینهادند؛ دور فرد مبتلا به صرع خط میکشیدند و برای فرد سودازده مفرحی از عنبر میساختند. نکته‌ای که در پایان سزاوار است به آن اشاره شود بسامد زیاد انعکاس باورهای عامیانه در شعر شاعران مکتب آذربایجانی و نقش و تأثیری که شعر آنان در مطالعات مردم‌شناسی، با تکیه بر فولکلور و ادبیات عامه دارد، است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله با پژوهش و تجزیه و تحلیل داده‌ها توسط سرکار خانم دکتر لیلی کمالوند و آقای دکتر منوچهر جوکار و آقای دکتر اسد آبخیری انجام شده است. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر بوده است.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب سپاس و قدردانی خود را از دست‌اندرکاران ماهنامهٔ وزین و علمی «سبک‌شناسی و تحلیل متون نظم و نثر فارسی» 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

- Akhsikati, Asiruddin. (2018). *Divan*, corrected by Mahmoud Barati, Tehran: Sokhan.
- Anoushe, Hassan. (1997). *Literary dictionary, second volume*, Tehran: Ministry of Guidance.
- Bailqani, Mujiruddin. (1979). *Divan*, edited by Mohammad Abadi, Tabriz: Iran History and Culture Institute Publications.
- Bal'ami, Abu Ali Mohammad ibn Mohammad. (2001). *Tarikh Bal'ami*, corrected by Mohammad Taghi Bahar, with the effort of Mohammad Parvin Gonabadi, Tehran: Zavvar.
- Dekhoda, Ali Akbar. (1994). *Dictionary*, Tehran: Tehran University Press.
- Elhami, Fatemeh. (2007). "Reflection of folk beliefs and superstitions in Nezami's poetry", *Peyk Noor*, the third issue, pp. 104-114.
- Falaki Shervani, Mohammad. (2010). *Divan*, edited by Firoz Refahi Alamdari, Tehran: Firozan.
- Ghafouri, Zainab. (2010). *Supporting the manifestations of popular culture in intellectual property rights*, Tehran: Javadane.
- Hamedani, Muhammad ibn Mahmoud. (2010). *Ajayebynameh*, third edition, Tehran: Markaz.
- Hedayat, Sadegh. (2008). *Folk culture of the people of Iran*, compiled by Jahangir Hedayat, Tehran: Sarcheshme.
- Khaqani Shervani. (2009). *Divan*, by Ziauddin Sajjadi, Tehran: Zavvar.
- Kordi, Rasul. (2008). "Folk Beliefs in the Khaqani Court", *Teaching Persian Language and Literature*, No. 4, pp. 37-32.
- Moein, Mohammad. (1972). *Persian culture*. Tehran: Amir Kabir.
- Mohaghegh, Mohammad Sadiq. (1993). *Popular culture in Diwan Sana'i and Hadiqa-ul-Haqiqah*, master's thesis in Persian language and literature, Shahid Chamran University of Ahvaz.
- Mohajoub, Mohammad Ja'afar. (2007). *A collection of articles about legends and customs of Iranian people*, by Hasan Zulfiqari, Vol. 1 and 2, 3rd edition, Tehran: Cheshme.
- Mosaffa, Abolfazl. (1987). *Dictionary of Astronomical Terms*, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Najafi, Abulhasan. (2007). *Farhang Persian Folklore*, second edition, Tehran: Nilufar.

- Nizami Ganjavi. (1934). *Laili and Majnoon*, edited by Vahid Dastgerdi, Tehran: Armaghan.
- Nizami Ganjavi. (1937). *Iqbalnameh*, corrected by Vahid Dastgerdi, Tehran: Armaghan.
- Nizami Ganjavi. (1937). *Sharafnameh*, edited by Vahid Dastgerdi, Tehran: Armaghan.
- Nizami Ganjavi. (2000). *Haft Pekir*, edited by Vahid Dastgerdi with the efforts of Saeed Hamidian, Tehran: Qatreh.
- Nizami Ganjavi. (2005). *Khosrow and Shirin*, revised by Vahid Dastgerdi, with the effort of Saeed Hamidian, Tehran: Qatre.
- Padeshah, Mohammad. (1957). *Farhang Anandraj*, under the care of Mohammad Dabir Siyaghi, Tehran: Khayyam.
- Plotinus. (2010). *Period of Plotin's works*, translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: Khwarazmi.
- Rahmani, Gh. (2008). *Plotin's mystical philosophy*, Tehran: Safineh.
- Rooh Al-Amini, Mahmoud. (2005). *The field of cultural studies; A compendium in cultural anthropology and anthropology*, 8th edition, Tehran: Attar.
- Rooh Al-Amini, Mahmoud. (1978). *Fundamentals of Anthropology*, Tehran: Zaman.
- Rooh Al-Amini, Mahmoud. (2012). *Around the city with lights; In the basics of anthropology*, 16th edition, Tehran: Attar.
- S'adian, Abdul Hossein. (2001). *New encyclopedia. The second edition, Science and life*.
- Sahebi, Mohammad Javad. (2004). *A collection of essays on relations between religion and culture in Iranian society*, Tehran: Ershad-e-Islami.
- Sarfi, Mohammad Reza. (2013). "Reflection of Superstitious Beliefs in Masnavi", *Journal of Faculty of Literature and Human Sciences, Shahid Bahonar University, Kerman*, No. 15, pp. 103-130.
- Tabari, Muhammad ibn Jarir. (1973). *Tarikh al-Tabari (Al-Rasul and Al-Muuk)*, translated by Abolqasem Payandeh, Tehran: Farhang Foundation.
- Yahaghi, Mohammad Ja'afar. (1996). *A collection of allusions and fictional legends*, second edition, Tehran: Soroush.
- Yahaghi, Mohammad Ja'afar. (2012). *Farhang Asatir*, 4th edition, Tehran: Contemporary Farhang.
- Zulfaqari, Hassan. (2014). *Popular beliefs of Iranian people*, Tehran: Cheshme.

فهرست منابع فارسی

- اخسیکتی، اثیرالدین (۱۳۹۸). دیوان اشعار، تصحیح محمود براتی، تهران: سخن.
- فانوشه، حسن (۱۳۷۶). فرهنگنامه ادبی، جلد دوم، تهران: وزارت ارشاد.
- بلعمی، ابوعلی محمدبن محمد (۱۳۸۰). تاریخ بلعمی، تصحیح محمدتقی بهار، به کوشش محمد پروین گنابادی، تهران: زوار.

- بیلقانی، مجیرالدین (۱۳۵۸). دیوان اشعار، تصحیح محمد آبادی، تبریز: انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.
- پادشاه محمد (۱۳۳۶). فرهنگ آندراج، به اهتمام محمد دبیرسیاقی، تهران: خیام.
- خاقانی شروانی (۱۳۸۸). دیوان اشعار، به کوشش ضیاءالدین سجادی، تهران: زوار.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۳). لغتنامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۴). باورهای عامیانه مردم ایران، تهران: چشمه.
- رحمانی، غ (۱۳۸۷). فلسفه عرفانی افلوطین، تهران: سفینه.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۵۷). مبانی انسان‌شناسی، تهران: زمان.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۸۴). زمینه فرهنگ‌شناسی؛ تألیفی در انسان‌شناسی فرهنگی و مردم‌شناسی، چاپ هشتم، تهران: عطار.
- روح‌الامینی، محمود (۱۳۹۱). گرد شهر با چراغ؛ در مبانی انسان‌شناسی، چاپ شانزدهم، تهران: عطار.
- سعدیان، عبدالحسین (۱۳۸۰). دایرة‌المعارف نو. چاپ دوم، بی‌جا: علم و زندگی.
- صاحبی، محمدجواد (۱۳۸۴). مجموعه مقالات مناسبات دین و فرهنگ در جامعه ایران، تهران: ارشاد اسلامی
- صرفی، محمدرضا (۱۳۸۳). «بازتاب باورهای خرافی در مثنوی»، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان، شماره ۱۵، صص ۱۳۰-۱۰۳.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۵۲). تاریخ طبری (الرسل و الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنیاد فرهنگ غفوری، زینب (۱۳۸۹). حمایت از نمودهای فرهنگ عامه در حقوق مالکیت فکری، تهران: جاودانه.
- فلکی شروانی، محمد (۱۳۸۰). دیوان اشعار، تصحیح فیروز رفاهی علمداری، تهران: فیروزان.
- فلوطین (۱۳۸۹). دوره آثار فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- کردی، رسول (۱۳۸۷). «باورهای عامیانه در دیوان خاقانی»، آموزش زبان و ادب فارسی، شماره ۴، صص ۳۷-۳۲.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۸۶). مجموعه مقالات درباره افسانه‌ها و آداب و رسوم مردم ایران، به کوشش حسن ذوالفقاری، ج ۱ و ۲، چاپ سوم، تهران: چشمه.
- محقق، محمدصادق (۱۳۷۲). فرهنگ عامه در دیوان سنایی و حدیقه‌الحقیقه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید چمران اهواز.
- مصفا، ابوالفضل (۱۳۶۶). فرهنگ اصطلاحات نجومی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- معین، محمد (۱۳۵۱). فرهنگ فارسی. تهران: امیرکبیر.
- نجفی، ابوالحسن (۱۳۸۷). فرهنگ فارسی عامیانه، چاپ دوم، تهران: نیلوفر.
- نظامی گنجوی (۱۳۱۳). لیلی و مجنون، تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران: ارمغان.
- نظامی گنجوی (۱۳۱۶). اقبالنامه، تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران، انتشارات ارمغان.
- نظامی گنجوی (۱۳۱۶). شرفنامه، تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران: ارمغان.
- نظامی گنجوی (۱۳۸۰). هفت پیکر، تصحیح حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- نظامی گنجوی (۱۳۸۴). خسرو و شیرین، تصحیح حسن وحید دستگردی، به کوشش سعید حمیدیان، تهران: قطره.
- الهامی، فاطمه (۱۳۸۶). «انعکاس باورهای عامیانه و عقاید خرافی در شعر نظامی»، پیک نور، شماره سوم، صص ۱۱۴-۱۰۴.
- هدایت، صادق (۱۳۸۷). فرهنگ عامیانه مردم ایران، گردآورنده جهانگیر هدایت، تهران: سرچشمه.

همدانی، محمدبن محمود (۱۳۹۰). عجایب‌نامه، چاپ سوم، تهران: نشر مرکز.
یاحقی، محمدجعفر (۱۳۷۵). فرهنگ اشارات و اساطیر داستانی، چاپ دوم، تهران: سروش.
یاحقی، محمدجعفر (۱۳۹۱). فرهنگ اساطیر، چاپ چهارم، تهران: فرهنگ معاصر.

معرفی نویسندگان

لیلی کمالوند: عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات فارسی و زبانهای خارجی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

(نویسنده مسئول: Email: Leyla.kamalvand@pnu.ac.ir)

منوچهر جوکار: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

(Email: M.joukar@scu.ac.ir)

اسد آبشیرینی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

(Email: a.abshirini@scu.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.

Introducing the authors

Leyli Kamalvand: Faculty member of the Department of Persian Language and Literature, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Payam Noor University, Tehran, Iran.

(Email: Leyla.kamalvand@pnu.ac.ir : Responsible author)

Manouchehr Joukar: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

(Email: M.joukar@scu.ac.ir)

Asad Abshirini: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

(Email: a.abshirini@scu.ac.ir)