

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال چهاردهم، شماره بیست و هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴

بررسی و تحلیل باورهای عامیانه در دیوان کمال الدین اصفهانی*

دکتر رحمان مشتاق مهر

استاد دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

فریبا عظیم زاده جوادی (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری دانشگاه شهید مدنی آذربایجان

چکیده

باورهای عامیانه یکی از عناصر سازنده فرهنگ عامه است. قانونمندی که عوام در روابط میان اشیا و مظاهر خارجی طبیعت برقرار می کنند، با تثبیت شدن در میان توده مردم به صورت جزئی از فرهنگ عامه درمی آید و بررسی و تحلیل این نگرش ها، دید روشنی از زمینه فرهنگی و اجتماعی آنها به دست می دهد. این باورها وقتی با پشتوانه ای از ذوق هنری همراه و با لحن هنرمندانه بیان می شوند، هرچه بیشتر در اذهان عموم نفوذ می یابند. کمال الدین اصفهانی از جمله شاعرانی است که با نکته سنجی های دقیق خود، از این دیدگاه های عامیانه، به عنوان دستمایه ای برای مضمون سازی و بسط و گسترش اندیشه های خود بهره برده است؛ به طوری که نگرش عامیانه به عناصر مختلف طبیعت، از جمله جانوران و اجرام سماوی و نیز اشارات مربوط به معتقدات عامه در خصوص برخی

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۴/۹/۲۲

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۳/۱۲/۷

r.moshtaghmehri@gmail.com

نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

رفتارهای انسانی، در شعر وی نمود دارد. بر اساس نتیجه حاصل شده، این بازتاب اندیشه گاه بیانگر عقیده‌ای خرافی است، گاه ریشه در اساطیر دارد و گاه از پیشینه‌ای دینی برخوردار است که نسل به نسل ادامه یافته و در عصر زندگی کمال ساری و جاری است. در این جستار سعی بر آن است که تنوع و ظهور و بروز باورهای عامیانه در دیوان کمال‌الدین اصفهانی مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد و با ذکر نمونه‌هایی تبیین گردد.

واژه‌های کلیدی: اسطوره، باورهای عامیانه، فرهنگ عامه، کمال‌الدین اصفهانی

۱. مقدمه

فرهنگ عامه، دانشی عمومی است که مسائل روزمره زندگی مردم از قبیل معتقدات، آداب و رسوم، سنت‌ها، سرگرمی‌ها و معیارهای رفتاری و زیبایی‌شناسی آنها را در بر می‌گیرد. فرهنگ عامه در تار و پود جامعه جای دارد و در واقع طرز تلقی انسان سنتی از جهان و زندگی محسوب می‌شود. باورهای عامیانه که بخشی از این گستره می‌باشند، تخیلات، افکار، احساسات و آرزوهای یک قوم را آشکار می‌سازند و از پیشینه تمدن یک ملت حکایت دارند «فرهنگ یا تمدن، مجموعه پیچیده‌ای است که دربرگیرنده دانستنی‌ها، اعتقادات، هنرها، اخلاقیات، قوانین، عادات و هرگونه توانایی دیگری است که به وسیله انسان به عنوان عضو جامعه، کسب شده است» (بیهقی، ۱۳۶۷: ۱۱).

این باورها که عناصری فرهنگ‌ساز هستند، گاه ریشه در اساطیر و گذشته‌های دور دارند «اسطوره، در گسترده‌ترین معنای آن، گونه‌ای جهان بینی باستانی است. آنچه اسطوره را می‌سازد، یافته‌ها و دستاوردهای انسان دیرینه است» (کزازی، ۱۳۹۰: ۶). نخستین روندی که انسان اولیه برای شناخت محیط رازآلود پیرامون خود در پیش گرفته، بینشی اسطوره‌ای است «جو فکری جوامع سنتی جادوگرا و اسطوره‌گراست» (جاهودا، ۱۳۶۳: ۱۸۴). پس طبیعت را با سیر فکری خاصی تفسیر می‌کند و بدین ترتیب، باورها، اعتقادات و نگرش‌های خاصی را می‌آفریند. از آنجا که این اعتقادات از روح انسانی واحدی سرچشمه می‌گیرند، گاه باورهای مشترکی در میان اقوام مختلف به چشم می‌خورد «وقتی دقت می‌کنیم اصل خرافات و اعتقادات ملل وحشی و متمدن از یک چشمه جاری شده و به شکل‌های گوناگون بروز کرده است» (هدایت، ۱۳۷۹: ۲۳).

گاهی نیز این باورها ساخته و پرداخته ذهن بشر بوده و در شکل خرافه نمود یافته‌اند؛ البته خرافه، امری مطلق نیست «خرافات، اصطلاحی است نسبی و مقید به

زمان و مکان» (جاهودا، ۱۳۶۳: ۱۰)؛ بدین ترتیب ممکن است باوری که در گذشته‌های دور اعتقادی اصیل به‌شمار می‌آمد، امروزه عقیده‌ای خرافی تلقی شود. آدمی که در صدد بوده طبیعت را رام خود سازد و در پهنه گیتی جریان حیات را مطابق میل و اراده خود هموار کند، به چاره‌جویی می‌پردازد. برای دفع چشم زخم، از اسپند استفاده می‌کند. برای برخی اشیا خاصیت شگرف قائل می‌شود و پدیده‌ها را از دید خود تفسیر می‌کند؛ بدین صورت باورها شکل می‌گیرند و سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند «ادبیات عامه را هنر زبانی و هنر کلامی عامه نیز نامیده‌اند. زیرا ادبیات عامه، میراث معنوی نسل‌های گذشته است که به صورت شفاهی در قالب آثاری ذوقی در میان آیندگان رواج یافته‌است» (انوشه/۱، ۱۳۷۵: ۶۷).

با توجه به این که در مقابل علوم مختلف نظیر طب و نجوم غالباً نوع عامیانه آن نیز وجود داشته، شاید بتوان ریشه تمام علوم و هنرها را دانش عامه دانست که بعدها رشد یافته و صورت علمی به خود گرفته‌است.

۱-۱. بیان مسئله

کمال‌الدین اصفهانی از جمله شاعرانی است که در اشعار خود به مضامین عامیانه اشاره کرده و انعکاس باورهای عامیانه در دیوان وی، خود حاکی از رواج این اندیشه‌ها در جامعه عصر کمال و یا گستره حضور آنها در گنجینه فکری شاعر است. اشارات و باورهای عامیانه در خصوص حیوانات، اجزای طبیعت و رفتارهای عامیانه مردمی که گاه رنگ و بوی اسطوره دارد و در بستری از فراواقعیت روی می‌نماید، در دیوان وی به چشم می‌خورد. این باورها خواه ناخواه، در ناخودآگاه ذهن شاعر یا محیط زندگی وی حضور داشته که شاعر از آنها در راستای تعالی اندیشه و بیان مافی الضمیر سود جست‌است.

۱-۲. ضرورت و اهمیت پژوهش

از آنجا که درون مایه هر اثر را اصول و قواعد حاکم بر هر دوره تشکیل می‌دهد و با توجه به اهمیت فرهنگ عامه به عنوان جزء تفکیک‌ناپذیر متون ادبی؛ مطالعه دیوان کمال‌الدین اصفهانی از این منشور خالی از لطف به نظر نمی‌رسد. بنابراین بررسی و تحلیل اشعار او از این منظر، درک درستی از عقاید، دیدگاه‌ها و اندیشه‌های حاکم بر روزگار وی به دست می‌دهد. و در حل دشواری‌ها و فهم بهتر و دقیق تر اشعار وی ضروری می‌نماید.

۱-۳. پیشینه پژوهش

با توجه به اهمیت فرهنگ عامه و گستره نفوذ آن در کلام اغلب شاعران، رساله‌هایی با محوریت موضوع فرهنگ عامه در گرشاسب‌نامه، خمسه نظامی، دیوان سنایی، خاقانی، انوری و امیرخسرو دهلوی به رشته تحریر درآمده‌است. شایان ذکر است که با وجود نمود بارز باورها و اعتقادات عامه در دیوان کمال‌الدین اصفهانی، هیچ‌گونه تحقیق منسجمی در این خصوص صورت نگرفته‌است. تحقیقات انجام یافته در مورد اشعار کمال‌الدین اصفهانی بیشتر در حوزه سبک‌شناسی، بوطیقای شعری کمال، تصویرگری و عروض و قافیه می‌باشد؛ بنابراین در مقاله حاضر، باورهای عامیانه موجود در دیوان وی در سه محور اصلی طبیعت و عناصر طبیعی جاندار، طبیعت و عناصر طبیعی بی‌جان و انسان و عناصر اجتماعی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد.

۲. بحث

۲-۱. طبیعت و عناصر طبیعی جان دار

۲-۱-۱. اژدها و مار و گنج

در فرهنگ و اساطیر ایرانی، اژدها آنچنان با گنج پیوند یافته که همواره با شنیدن نام اژدها، لفظ گنج به ذهن متبادر می‌شود. «اژدها (dragon) که در فارسی به صورت‌های اژدر، اژرها و در عربی، تنین و ثعبان به کار می‌رود، موجودی است اساطیری به شکل سوسماری عظیم، با دو پر که آتش از دهان می‌افکنده و پاس گنج‌های زیر زمین می‌داشته‌است» (یا حقی، ۱۳۹۱: ۱۰۵).

بر اساس اساطیر، اژدهایان خاکی که جواهر و گوهرهای شب چراغ را دوست دارند، در زمین پنهان شده، از گنج‌ها محافظت می‌کنند «علاقه این موجود به گنج و حفاظت از جواهر، مشهود است تا جایی که اژدهای زرد مظهر طلای زرد است با هزاران سال عمر» (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۲۵). در افسانه‌ها و اساطیر، اژدها به عنوان خدای خاکی و محافظ گنج‌ها پرستش می‌شده‌است (جانبز، ۱۳۷۰: ۱۴۹). پاسبان گنج قارون هم که هفت خم خسروی بود و به زمین فرورفت، اژدهایی است که روی آن خوابیده‌است (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۸۶).

بر اساس افسانه‌های زیگفرید، گنجی که اژدها از آن پاسداری می‌کند، جاودانگی است (یا حقی، ۱۳۹۱: ۱۱۰) و گاهی مار نگهبان گنجی شمرده شده که با ریشه‌های درخت زندگی در ارتباط است (دوبو کور، ۱۳۹۱: ۷۰). در برخی موارد مار و اژدها را یکسان دانسته‌اند و در واقع می‌توان گفت اژدها، صورت

اساطیری مار است. به هر صورت مار نیز با گنج پیوند می‌یابد. در حکایتی از عجایب‌نامه، مار، پسرک را به گنج رهنمون می‌شود «پسری درویش شد. آن حقه از وی بستند سر حقه بگشاد ماری بیرون آمد در سولاخی رفت وی آن سولاخ را بکند. گنجی یافت و مال‌ها بی اندازه. چون از دنیا رحیل کرد، آن مار هر سال دیناری از آن گنج برآورد و برآن چشمه نهد» (همدانی، ۱۳۹۰: ۲۰۲). به علاوه، تمثال مار بر روی طلسم‌ها همواره حاکی از ارتباط مار با گنج است (جایز، ۱۳۷۰: ۱۲۸).

اژدها علاوه بر اساطیر ایرانی، در اسطوره‌های سایر ملل نیز به صورت محافظ گنج جلوه گر شده‌است. از جمله در اساطیر چین، اژدها پاسدار گنجینه‌های خاقان است. «اژدها همانند ناگارا جاس در هند پاسدار گنجینه خاقان در کاخ‌های بلورین ژرفای دریاست و خوراک این اژدها مروارید و عین‌الهر است» (کریستی، ۱۳۸۴: ۲۱۹). در اساطیر یونان سخن از اژدهایی است که نگهبان سیب‌های زرین است؛ علاوه بر آن اژدهای دیگری وجود داشت که «هرگز نمی‌خوابید. نگهبان پشم زرین بود که یاسون و آرگونوت‌ها در جست و جوی آن بودند» (دانشنامه دانشگستر، ذیل اژدها).

به نظر می‌رسد نماد اژدها به عنوان محافظ گنج‌ها در اساطیر هند نیز وجود دارد. موجودی با شکلی عجیب با عنوان کبرا که می‌تواند همان صورت اژدها باشد که محافظ مدفن گنج‌هاست. «کبرا با ملازمان خویش کیناره‌ها از فراز دزهای سنگی از گنجینه‌های زر و سیم، جواهرات مروارید و دیگر گوهرهای گران‌بها و نه نیده‌ش خود که گنجینه‌هایی ناشناخته است، پاسداری می‌کند» (ایونس، ۱۳۷۳: ۱۵۰).

گفتنی است اسطوره و باور همراهی مار و اژدها با گنج که بر ادبیات ملت‌های مختلف سایه افکنده، ممکن است دلیل علمی هم داشته‌باشد. دروشر اذعان می‌دارد که مارها سلول‌های عصبی حساسی در دو طرف سر خود دارند که حرارت را احساس می‌کنند و «این حس او به حدی قوی است که اگر موش یا جسم دیگری درجه حرارتش یک‌دهم درجه بیش از درجه حرارت هوای اطراف باشد، مار می‌تواند آن را احساس نماید» (دروشر، ۱۳۴۶: ۲۶). بر اثر وجود این اندام‌های حسی است که مارها با دریافت انرژی گرمایی از بدن سایر جانوران، طعمه خود را می‌یابند (فرزان‌پی، ۱۳۶۹: ۷۵). با در نظر گرفتن این حس طبیعی موجود در مارها، چندان دور از ذهن به نظر نمی‌رسد که مارها با احساس گرما یا تشعشع سنگ‌های قیمتی یا گنج‌های زیر زمین، دور آن جمع شوند یا بر روی آن

حلقه زنند و چه بسا همین خصوصیت طبیعی فیزیکی مارها، از زمان‌های کهن، آنها را به عنوان نگهبان گنج‌ها در اذهان بشر ثبت کرده و خالق این اسطوره عظیم گشته‌است.

کمال‌الدین اصفهانی تحت تأثیر اسطوره وجود اژدها بر سر گنج، زلف معشوق را به اژدهایی مانند کرده که بر گنج حسن وجود وی آرمیده‌است:
گنج را بر سر اگر رسم بود اژدها گنج حسنی و تو را زلف چو ثعبان بر سر
۱۷۶۸ ب / ۱۰۸

وی در بیت دیگری نیز به همراهی مار با گنج اشاره کرده‌است:
حافظ مالم و از راه صفت همچو ماری به سر گنج برم
۴۲۲۴ ب / ۲۵۱

۲-۱-۲. افعی و زمرد

در متون کهن به باور عامیانه ترکیدن چشم افعی با دیدن زمرد، اشاره شده است. «اگر چشم افعی بر آن افتد، در حال همچون آبی ریخته شود» (قزوینی، بی‌تا: ۲۰۴). در تحفه حکیم مؤمن در مورد زمرد آمده‌است «و گویند چون افعی را نظر بر او افتد، کور شود» (مؤمن حسینی، بی‌تا: ۱۳۷) و مشهور است که مار افعی با دیدن زبرجد چشمش بیرون می‌آید (الحاسب، ۱۳۹۱: ۱۶۲).

همایی در مقدمه التفهیم به تجربه‌ای که خود ابوریحان بیرونی در این مورد داشته و بی‌تأثیر بودن زمرد بر چشم افعی را به‌عینه دیده، اشاره کرده‌است (بیرونی، ۱۳۱۸: ۶۳). صاحب عرایس الجواهر نیز ترکیدن چشم افعی را در مقابل زمرد محال می‌داند «مر مرا محقق و مصدق شد که آن خاصیت هر چند مشهور است و ضرب‌المثل گشته، اصلی ندارد و تواتر نیز اعتبار ندارد» (کاشانی، ۱۳۴۵: ۵۶). برخلاف اظهارنظرهای فوق، محمدبن محمود همدانی حکایتی را نقل می‌کند که در آن چشم افعی با دیدن زمرد، آب می‌شود «بعضی گویند که چشم افعی بر زمرد آید کور گردد و من از ملکی شنیدم که گفت دروغ گویند این را که من امروز این نگین را بر چشم ماری می‌سودم هیچ اثر نکرد. گفتم: مگر نه افعی بود؟ گفت: افعی چگونه بود؟ گفتم: چشم وی دراز بود. معزمی را بخواند و افعی را بیاورد. زمرد بر چشم وی مالید، دیده‌ی وی آب شد و بچکید» (همدانی، ۱۳۹۰: ۳۸۳). هروی نیز به نقل از ارسطاطالیس می‌گوید «اگر مار اندر قصبه‌ای یا اندر نگینی از وی بنگرد، سست شود و حرکتش برود» (هروی، ۱۳۸۹: ۱۷۸).

به هر حال وجود این باور عامیانه موجب شکل‌گیری نظرات ضد و نقیضی شده است. با توجه به اینکه طبع زمرد، دافع همه زهرها دانسته شده است (همدانی، ۱۳۹۰: ۳۸۳). شاید بتوان گفت این خصوصیت زمرد، به ترکاندن چشم افعی و نهایتاً هلاکت و بی‌تأثیر شدن زهر وی، تعبیر شده است. زمرد همچنین «طلسمی قدرتمند، مورث بیمرگی و جاودانگی نیز پنداشته شده است و به سان زمرد دریایی حافظ و نگهبان دریانوردان از گزند توفان است» (دوبوکور، ۱۳۹۱: ۱۱۶ و ۱۱۷) که با توجه به این تعبیر نیز با دفع گزند پیوند می‌یابد. کمال‌الدین اصفهانی هم به مؤثر بودن زمرد در کور کردن افعی اشاره می‌کند و آن را دستمایه‌ای برای توصیف جنگاوری ممدوح قرار می‌دهد:

کند زمرد تیغ به حلقه‌های زره چنان که عکس زمرد به چشم افعی کار

۴۰/ب ۶۲۷

وی در بیت زیر نیز زلف محبوب را چون افعی‌ای می‌داند که بر زمرد رخسار وی در جولان است. افعی زلفت که بر زمرد همی گردد چرا خیره بر وی هر زمان چون جزع تو افسون کنم؟

۱۴۸/ب ۲۴۴۱

۲-۱-۳. سمندر و آتش

در اسطوره‌ها و باورهای کهن ایرانی، نام سمندر همواره یادآور آتش است. مولد و منشأش به آتش بوده و حیاتش نیز به آتش است «سمندر از کلمه یونانی و لاتینی سالاماندر (salamandra) تیره‌ای از خزندگان و نام جانوری است از این تیره که به اعتقاد قدما در آتش پدید می‌آید و چون از آتش برمی‌آید می‌میرد» (یاحقی، ۱۳۹۱: ۴۳۸). آن جانوری دانسته شده که آتش بر او کارگر نیست و خودش نیز آتشی رنگ است «آن حیوانی است که از آتش متضرر نمی‌شود، چنانکه ماهی از آب و به قدر عصفوری و آتشی رنگ» (مومن حسینی، بی‌تا: ۱۵۴).

وجه تسمیه نام او را سام‌اندر گفته‌اند زیرا سام به معنی آتش است و این نام ویژگی خاص این حیوان را در ارتباط با آتش آشکار می‌کند (غیاث‌اللغات، ذیل سمندر). گفته‌اند جایگاه او درون غاری بر کوهی در حدود خراسان است که همواره در آن آتش می‌سوزد و گریزگاه وی آتش است. همچنین در برخی منابع وی مرغی پردار تصویر شده است و معروف است جایی که هزار سال آتش سوزد این مرغ پدید می‌آید (همدانی، ۱۳۹۰: ۲۵۱).

سمندر به دلیل ارتباط با آتش، لقب شعبده‌باز آتشخوار دارد و بر اساس باورهای قومی و اساطیری «جانوری است با چهار پا در حال عبور از آتش به نشانه مصونیت در برابر خطر آتش» (جایز، ۱۳۷۰: ۶۹). و چنین معروف است که با زادن پیامبر، نسل این حیوان منقطع شد و کس آن را ندید (همدانی، ۱۳۹۰: ۲۸۷). ارتباط سمندر با آتش و نمود شگفت‌زندگی وی، مضامین فراوانی در شعر و ادب فارسی ایجاد کرده‌است.

کمال‌الدین اصفهانی با اشراف به این موضوع، در مورد فیض طبع ممدوح که خاصیت آتش را خنثی می‌کند گفته است:

فیض طبع تو اگر باد دمد بر آتش با سمندر ز یکی خانه شود نیلوفر

۴۳ / ب ۶۹۸

بنا به افسانه‌ها سمندر «می‌تواند خود را در آتش قرار داده و با استفاده از دمای پایین بدنش، دمای آن را خنثی نماید» (جایز، ۱۳۷۰: ۶۹).

وی همچنین ضمن اشاره به ارتباط سمندر و آتش در مدح ممدوح گفته‌است:

برون آید از حرز مدت بخواند از آتش به سان سمندر شکوفه

۲۳۶ / ب ۳۹۵۴

۲-۱-۴. عطسه خوک و موش

داستان‌های زیادی در مورد حضرت نوح و حیواناتی که وی در کشتی با خود حمل می‌کرد، روایت شده‌است. بر این اساس معروف و مشهور است که موش از وجود خوک، در جهان پدیدار گشته‌است «چون طوفان نوح بود، جانوران را در کشتی آورد. خوک را گوش بمالید خون بچکید از آن موش را بیافرید. گوش شیر بمالید خون بچکید گربه را از آن آفرید. موش کشتی را سولاخ می‌کرد گربه وی را بگرفت. چنانکه شیر حریص باشد بر خوردن خوک، گربه حریص باشد بر خوردن موش» (همدانی، ۱۳۹۰: ۲۷۲).

کمال‌الدین اصفهانی از این باور عامیانه آگاهی داشته و در بیتی به آن اشاره کرده‌است:

به خدایی که او ز عطسه خوک موش را کرد در جهان دیدار

۳۶۲ / ب ۶۱۸۷

۲-۱-۵. گاو زمین و ماهی

قدما معتقد بودند که زمین بر روی شاخ گاو قرار گرفته و گاو بر پشت ماهی ای استوار است. در منابع پهلوی با استعانت از اساطیر، روایات فراوانی در مورد گاو وجود دارد که همه از روی اسطوره اصلی گاو او گدات که نخستین جانور مزدا آفریده بود و به دست اهریمن کشته شد، برگرفته شده است (رضی/۳، ۱۳۴۶: ۱۱۰۷). زمین به دلیل نیرو و قدرت زایش «غالباً به شکل ماده گاو تصویر می شود» (الیاده، ۱۳۸۹: ۹۴). گاو هم در افسانه‌های آریایی نماد قدرت است «از این رو قدما معتقد بودند که زمین روی شاخ گاو قرار دارد و گاو بر پشت ماهی بزرگی، و این ماهی در دریاها شناور است. هرگاه که گاو خسته شود، زمین را از روی یک شاخش بر روی شاخ دیگری لغزاند و همین کار موجب زمین لرزه می شود» (یا حقی، ۱۳۹۱: ۶۹۱).

گاو و ماهی چنین گزارش شده است «پس ماهی را بیافرید بر سر آب. پس هفتاد سال خاکی آفرید بر پشت ماهی، بالای آن خاک چهل ارش و آن خاک ثری ست. آنگاه پس از هفتاد سال گاوی عظیم بیافرید بر پشت این ماهی، پای‌های وی زیر خاک اندر قرار گرفت و این زمین‌ها سر وی بفرمود نهادن و مر این گاو را روزی همی‌رساند و می‌دارد آرامیده تا هرگز نجنبد تا آنگاه که زلزله قیامت برخیزد» (نیشابوری، ۱۳۹۲: ۴). در تاریخ بلعمی با تفاوت اندکی آن سنگ بر کف فرشته‌ای است «و این زمین‌ها بر روی آب بر پشت ماهی بنهاد و آن ماهی به آب اندرست و آن آب بر سنگی، و آن سنگ بر کف فرشته‌ای برست به هوا اندر معلق» (بلعمی، ۱۳۸۰: ۲۶ و ۲۷). مشابه چنین باوری در اساطیر ژاپن به چشم می‌خورد. در نزدیکی معبد کاشیما، در مورد خرسنگی که بن آن در زمین رفته می‌گویند «بن این سنگ بر پشت ماهی عظیمی قرار دارد که حرکات تند او موجب زلزله و وجود سنگ مانع حرکات شدید ماهی است» (پیگوت، ۱۳۸۴: ۸۷).

با توجه به توضیحات، این باور عامیانه که بیشتر صبغه دینی و اساطیری دارد، در شعر کمال نیز انعکاس یافته است:

قه‌رت به کار خصم چو دندان فروبرد تا پشت گاو و ماهیش آسان فروبرد

۳۵۶۹ ب / ۲۱۶

۲-۱-۶. موش و زخم پلنگ

در باورهای عامیانه همواره میان موش و پلنگ ارتباط وجود داشته است و این عقیده که میزیدن موش بر زخم پلنگ موجب هلاکت زخم خورده می‌شود، در

ادبیات معروف است «اگر پلنگ کسی را جراحت کند، خویش را از موش نگاه باید داشت که چون بر وی گمیز کند، بمیرد» (الحاسب، ۱۳۹۱: ۱۱۳). در عجایب‌نامه نیز به این موضوع اشاره شده که هر که از پلنگ زخم خورد، دوری گزیدن از موش بر او واجب است «هر جا که زخم کرد، موش پدید آید و از آن هلاک شوند بی‌زخم موش. و این خاصیت اوست. پس مجروح را نگه دارند بر تختی و تخت بر میان آب نهند تا نیک شود و اگر موش راه یابد به وی، بول بر آن کند، مجروح عفن گردد و تباه شود» (همدانی، ۱۳۹۰: ۲۳۹ و ۲۴۰).

کمال‌الدین اصفهانی در چند بیت این باور عامیانه را به زیبایی بیان کرده‌است:

خواجه از کبر آن پلنگ آمد	که همی با وجود بستیزد
راتق و فاتقش یکی موش است	کز پلیدیش سگ پرهیزد
هر که را این به قصد زخمی کرد	حالی آن دگر برو میزد
هر کجا موش گشت جفت پلنگ	ابله آن کس بود که نگریزد

۴۴۰ / ب ۷۵۶۸ تا ۷۵۷۱

ارتباط موش و پلنگ جالب توجه است؛ به طوری که گویا با هم وحدت عمل دارند. چنان که صاحب تحفه‌الغرایب گفته‌است «و اگر چنگال پلنگ در خانه پنهان کنی، هر جا که موش باشد در آن جا گرد آیند» (الحاسب، ۱۳۹۱: ۲۷۰).

۲-۱-۲. هما و فرهمندی

هما در اساطیر ایران و ملت‌های گوناگون به مرغی فرخنده و مبارک فال شهرت دارد. براساس بند سی و ششم از بهرام‌یشت، داشتن استخوان یا پری از وی، آدمی را از بلا مصون می‌کند و پری بزرگواری و فرّ فراوان می‌بخشد (اوستا/۱: ۴۳۸). آن را مرغی در ولایت بلاساغون دانسته‌اند «گرد شهر می‌گردد و آنگه بر سر شخصی نشیند، آن سال فراخی بود. پس اتفاق کردند بر سر هر کس که نشیند او را ملک کنند و او را پادشاهی دهند» (همدانی، ۱۳۹۰: ۲۹۹)؛ بنابراین بر اساس افسانه‌های موجود دربارهٔ هما، افتادن سایهٔ وی بر سر کسی، نشانهٔ رسیدن به پادشاهی است.

همسایگی دیرینهٔ ایران باستان با کشور پهناور چین موجب شکل‌گیری اشتراکاتی در باورها و فرهنگ هر دو قوم گشته‌است؛ به طوری که در اساطیر چین چنین اعتقادی دربارهٔ ققنوس رواج دارد. «بنا بر اساطیر چین، ققنوس آشیانهٔ خود را روی بام قصرهای بسیاری از شاهنشاهان چین می‌ساخت» (کویاجی، ۱۳۶۲:

۴۳). علاوه بر آن درنا هم در اساطیر چین «همگام خدایان جلال و شکوه و پیروزی است» (همان: ۳۹). طبق اساطیر، هما نماد بخت و شرف و فرهمندی است (زمردی، ۱۳۸۸: ۳۴۳). در ادبیات فارسی نیز وی را مظهر سعادت دانسته، به فال نیک می‌گیرند. کمال‌الدین اصفهانی در بیت زیر عیناً به سایه هما و فال خجسته آن اشاره کرده‌است:

کسی که بر سر او سایه هما افتاد ز روی فالش گویند کاینست میمونی

۸۵۲۸ ب / ۴۹۸

وی همچنین با اشاره به این باور اساطیری می‌گوید:

گر از همای فرّت بر چرخ سایه افتد گردد ز یمن جاهت هندوی چرخ مقبل

۱۶۰۵ ب / ۹۹

همچنین قدما معتقد بودند که استخوان می‌خورد و جانوری نمی‌آزارد (یا حقی، ۱۳۹۱: ۸۸۸). کمال با اشاره به ویژگی استخوان‌خواری هما گفته‌است:

همای قدر تو را از جوارح دشمن هزار ساله ذخیره ز استخوان آمد

۲۷۳۷ ب / ۱۶۹

نیز گوید:

همای دولت تو از برای کاری بود که سایه بر سر یک مشت استخوان آورد

۵۸۵۱ ب / ۳۴۵

۲-۲. طبیعت و عناصر طبیعی بی‌جان

۲-۲-۱. آسمان‌گردان

در اعتقاد عامه مردم، پیش از آنکه حرکت زمین با دلایل علمی ثابت شود، آسمان متحرک شمرده می‌شده‌است؛ چنانکه ابوریحان بیرونی به آن اشاره کرده- است: «و آن فلک است که گفتیم. و پارسیان او را آسمان نام کردند یعنی مانده آس از جهت حرکت او که کرده‌است» (بیرونی، ۱۳۱۸: ۵۸). کمال‌الدین اصفهانی با تأثیرپذیری از این باور، آسمان را عالم‌گرد خوانده‌است:

فلک جنابا، در آرزوی حضرت تو بسی بگشت به سر، آسمان عالم‌گرد

۷۹۸۳ ب / ۴۶۴

شاعر در بیت دیگری نیز فلک را سرگردان می‌نامد:
چو من در آرزوی خدمت توست فلک را هرزه سرگردان نیستم
۷۸۹۸ ب/۴۶۰

۲-۲-۲. آفتاب و لعل

اعتقاد بر این که لعل و عقیق و یاقوت بر اثر تابش خورشید در دل سنگ‌ها پدید می‌آیند از دیرباز وجود داشته‌است. «باور کهن دیگری بوده‌است که خورشید سنگ را لعل و عقیق می‌گرداند و یاقوت نیز بر اثر تابش آفتاب به وجود می‌آید» (مصفا، ۱۳۸۸: ۲۵۷). خواجه نصیرالدین طوسی، شعاع خورشید را عامل ایجاد جواهر می‌داند «چنان که آفتاب مدت مدیدی در خاکی یا در سنگی تابد، تا به کثرت حرارت شعاع آفتاب محترق گردد، بعد از آن به مدتی دیگر آب بر آن جرم محترق می‌گذرد تا منحل شود، بعضی از آن با آب بیامیزد و سیلانی پذیرد، بعد از آن حرارتی معتدل در آن تأثیر کند تا منجمد گردد و سنگ شود. اکثر از جواهر هم بدین ترتیب متحجر می‌گردند» (طوسی، ۱۳۶۳: ۲۱).

صاحب عرایس الجواهر، فصل تابستان را به دلیل حرارت بیشتر فصل ایجاد جواهر دانسته‌است «و بیشتر ظهور جواهری که به سبب حرارت ظاهر شود در تابستان بود و علت حقن بخارات باشد که از برودت هوا تحلیل پذیرد و به حرارت تابستان منحل شود» (کاشانی، ۱۳۴۵: ۱۶).

این باور در شعر کمال‌الدین انعکاس یافته‌است:
چنان که سنگ ز خورشید لعل می‌گردد بدانک روی نظر گه‌گهی بدان آرد
۱۳۶۳ ب/۸۲

در بیت دیگری می‌گوید:
نیم ز کوه گران‌سایه‌تر بین کونیز هم از شعاع خور از لعل بسته طرف کمر
۲۳۴۲ ب/۱۴۲

کمال در بیت زیر در توصیف به صبر از این باور عامیانه سود جسته و دلیل پربهایی کان را صبر آن بر تیغ آفتاب دانسته‌است:
با تیغ آفتاب اگر کوه صبر کرد یاقوت و لعل بنگر تا کان چه پربهاست
۳۳۶ ب/۱۸

شعاع خورشید را موجد زر نیز دانسته‌اند؛ به طوری که آفتاب به زرگر چرخ مشهور است (مصفا، ۱۳۸۸: ۲۵۶). زر اکسیر آفتاب است و بر همین اساس،

جمشید به عنوان اولین کسی که زر و سیم از کان استخراج کرد، فرمود تا زر را به شکل قرص آفتاب گرد کردند و بر دو روی آن مهر آفتاب زدند (خیام، بی تا: ۲۰). و گفته شده است که بعد از تأثیر اشعه آفتاب در زمین مستعد، اگر جوهر حاصله با عیار بود، زر به وجود می آید «آن ماده که با عیار بود در غایت رقت و صفا بود و نضجی کامل یافته، قدرت لایزالی آن ماده را صورت زری عطا کند و حدوث جوهر زر ازین وجه باشد» (کاشانی، ۱۳۴۵: ۲۱۴).

شاعر از آفتاب به عنوان صرافی یاد کرده که دامن کوه را پر از زر می کند:
پر کرده بود دامن کوه از زر و گهر
صراف آفتاب ز بهر نثار او

۱۷۴/ب ۱۸۲۱

۲-۲-۳. قطره و گوهر

اعتقاد به منشأ و علت ایجاد مروارید یکی از باورهای عامیانه رایج است که در ادب فارسی و شعر شاعران راه یافته است. عوام معتقد بودند قطره بارانی که در دهان صدف جای می گیرد بعد از پرورش در درون آن، به مروارید تبدیل می شود. در متن های کهن فارسی به این باور اشاره شده است.

خواجه نصیرالدین طوسی آن را مربوط به باران نیشان می داند «و در افواه مشهور است که آن وقت که باران نیشان آید، صدف با روی آب آید دهان گشاده و قطرات باران را می گیرد و چون این قطرات به باطن صدف می رسد، به خاصیتی که در جوف صدف قدرت ازلی نهاده است و تعبیه کرده، مروارید متولد می شود و در جوف صدف تربیت می یابد» (طوسی، ۱۳۶۳: ۸۵).

این باور عامیانه در شعر کمال راه یافته و دستمایه خلق مضمون قرار گرفته است:

عقد های گوهر آرد ز برون غواص او
چون صدف کو قطره ای یابد ز ابر قیرفام

۳۱۶/ب ۵۳۸۸

وی در بیت دیگری نیز برای بیان سخاوت ممدوح از این باور سود جسته است:
ابر ار به یاد دست تو بر بوستان چکد
یابند غنچه را چو صدف در دهان گهر

۱۸۴/ب ۲۹۹۰

صاحب عجایب نامه بر آن است که برای تبدیل قطره باران به مروارید، علاوه بر عوامل محیطی، چهل روز زمان لازم است «بعد از هفت روز بر آید پیش آفتاب و باد و نسیم صبا به خود کشد تا گرم شود آنگه با قعر دریا رود تا وقت نماز دیگر.

چون خنک گردد، برآید تا وقت غروب آفتاب. چهل روز چنین می‌کند تا به باد صبا پرورده شود آن قطره‌ها در شکم وی منعقد گردد و مروارید شود» (همدانی، ۱۳۹۰: ۳۸۴).

شاعر در بیت زیر به روزگار بردن برای تبدیل شدن قطره باران به گوهر، اشاره کرده‌است:

ودیعه‌ای که ز ابر کرم صدف می‌داشت به روزگار گهر گشت و دوش ازو بچکید

۳۱۹۹ب/۱۹۵

۲-۲-۴. ماه و رنگریزی

باور عامیانه‌ای وجود دارد که بر اساس آن، ماه رنگ‌دهنده گل‌هاست و بر همین اساس است که در ادبیات فارسی به صباغ و مشاطه گل‌ها شهرت پیدا کرده‌است (مصفا، ۱۳۸۸: ۶۹۶). در متون اوستایی، ماه همواره با تخمه گاو و رمز زایایی و رویانندگی همراه بوده‌است «ماه در بردارنده تخمه گاو، آن بخشنده رایومند آبرومند، آن تابنده ارجمند بختیار توانگر چالاک، آن سودمند گیاه رویاننده آبادکننده، آن بغ درمان‌بخش را می‌ستایم» (اوستا/۱: ۳۲۶)؛ بنابراین در فروغ ماه «گیاه سبز از زمین می‌روید» (همان: ۳۲۶).

بر اساس این باورداشت‌ها در میان برخی قبایل برزیلی؛ ماه، مادر گیاهان نامیده شده‌است (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۶۷)؛ به طوری که امشاسپندان با پخش کردن پرتو ماه بر زمین، موجب رویش گیاه و نبات از پرتو ماه می‌شوند (رضی/۳، ۱۳۴۶: ۱۱۵۴). روستاییان فرانسوی با اعتقاد بر خصوصیت بارورکردن و رویانندگی ماه «هنوز در ماه نو تخم می‌افشانند و بذر می‌پاشند» (الیاده، ۱۳۸۹: ۱۶۷). شایان ذکر است ماه با داشتن این ویژگی‌های اساطیری در شعر فارسی راه یافته‌است و رنگرز گل‌ها و درواقع پروراننده آنها محسوب می‌شود. کمال‌الدین اصفهانی در اشعار خود به این باور اشاره دارد:

بدان امید که مشاطگی کند مه چرخ به گونه گل گلگونه داد چندین سال

۳۱۴۵ب/۱۹۲

وی در بیت زیر نیز به طور ضمنی به رنگریزی ماه اشاره دارد:

ز بیم حسبت تو نور ماه در این ماه نکرد یارد گلگونه بر رخ رعنا

۳۴۲۷ب/۲۰۸

علاوه بر رویاندن گیاهان و رنگرزی گل‌ها، پخته شدن میوه‌ها نیز به ماه نسبت داده شده است «از آنجا که ماه به آب پیوند دارد، بدان یک پنجه همه آب‌ها برافزایند، همان‌گونه که به چشم‌دید پیداست. درختان نیز بدان هنگام بهتر بر رویند و میوه‌ها بیشتر رسند» (فرنیخ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۱۱۰).

در عجایب‌نامه نیز به پخته شدن میوه‌ها بر اثر فروغ ماه اشاره شده است «و بدان که تأثیر ماه در عالم ظاهر است و این تأثیر وی تقدیر آفریدگار است که در وی نهاد تا به طلوع وی میوه‌ها پخته گردد و چون ماه زیادت می‌شود، در امتلای وی مغزهای حبوب زیادت می‌گردد و آب پشت و خون در رگها می‌افزاید و چون ماه نقصان گیرد، مغزها نیز نقصان می‌گیرد» (همدانی، ۱۳۹۰: ۳۱).

کمال‌الدین با در نظر داشتن این باور اساطیری، رنگ گرفتن و به عبارتی پخته شدن انگور را از تأثیر ماه می‌داند:

اگر قمر نه ز خورشید نور کردی وام چگونه رنگ گرفتی ز ماهتاب انگور؟

۱۵۱۹۱ ب/۹۹۳

۲-۳. انسان و عناصر اجتماعی

۲-۳-۱. پرهیز از سفر در صفر

صفر ماه دوم سال قمری است و آن به نحوست مشهور است «ماه صفر نحس است به‌خصوص سیزده آن که از نحس‌ترین روزها به شمار می‌آید. ماه صفر به قدری نحس است که از صد و بیست و چهار هزار پیامبر، صد و بیست هزارشان درین ماه مردند» (هدایت، ۱۳۴۲: ۸۵).

در آثار الباقیه به حوادث ناگوار این ماه اشاره شده که موجب گشته است این ماه به شومی و نحوست معروف شود. وارد کردن سر حسین (ع) به شام، کشته شدن زید بن علی و به دار آویخته شدن وی در کنار فرات، ناخوشی پیامبر در شانزدهم این ماه و فوت آن حضرت، همه از رویدادهای این ماه شمرده شده است (بیرونی، ۱۳۸۹: ۵۲۷ و ۵۲۸). شاید نحوست چهارشنبه آخر ماه سفر، به دلیل رحلت پیامبر (ص) در این ماه و این سخن پیامبر باشد که فرموده‌اند «کسی که مرا به تمام شدن ماه صفر مژده بدهد، او را به بهشت بشارت می‌دهم» (ملکی تبریزی، ۱۳۷۵: ۵۹).

به خاطر همین نحس پنداشتن، شام آخرین چهارشنبه ماه صفر مشعل و چراغ بر لب بام می‌گیرند و سبوه‌های کهنه را از بام می‌افکنند و بلند می‌گویند بلا رفت و

صفا آمد (شمیسا/۲، ۱۳۸۷: ۸۳۵). و شاید به خاطر تمام این نحوست‌ها معروف است که «در ماه صفر، سفر کردن خطر دارد» (هدایت، ۱۳۴۲: ۸۸).

کمال‌الدین اصفهانی با اطلاع از این باور، در شعر خود به شومی سفر کردن در ماه صفر اشاره کرده است:

به سفر رفت وین سخن نشنید که سفر در صفر نباید کرد

۷۲۳۱ ب/۴۱۹

۲-۳-۲. دفع چشم‌زخم

«چشم‌زخم آزار و نقصانی است که به سبب دیدن بعضی از مردم و تعریف کردن ایشان کسی را و چیزی را به هم رسد و عرب العین اللامه خوانند» (برهان قاطع، ذیل چشم زخم). به طوری که نزد اعراب جاهلی طایفه بنی اسد به چشم بد آوازه داشته‌اند (دانشنامه دانشگاه‌سستر، ذیل چشم زخم).

در متون اوستایی اعتقاد به چشم‌زخم وجود دارد «آگاش دیو آن دروج شورچشمی است که مردم را به چشم‌زند» (فرنیغ‌دادگی، ۱۳۸۵: ۱۲۱). و چنین آمده است که اگر نام خدا را بر زبان نرانند مؤثر واقع می‌شود «شورچشمی دیو آن است که چون مردم چیزی بینند و بنام ایزد نگویند آن چیز را از میان ببرد» (همان: ۱۲۱). و این همان سنت ماشاء الله گفتن است که تا روزگار ما ادامه دارد (هدایت، ۱۳۴۲: ۱۰۴). در قدیم نیز کودکان را از افراد شورچشم پنهان می‌داشتند (همان: ۴۰).

باور به چشم‌زخم که در قرآن و روایات به آن اشاره شده است، نمی‌تواند قابل انکار باشد، ولی شیوه‌های مقابله با آن معمولاً رفتاری عامیانه است. اسپند دود کردن، نیل کشیدن و شماروساختن جهت دفع چشم‌زخم، در ردیف رفتارهایی قرار می‌گیرد که ریشه در باورهای عامیانه دارد.

- اسفند

«گیاهی که دانه آن سیاه است و برای چشم زخم مانند بخور می‌سوزانند» (یاحقی، ۱۳۹۱: ۱۲۰). همچنین اسفند به عنوان گیاهی نظر کرده مشهور است که امراض را دفع می‌کند (شکورزاده، ۱۳۶۳: ۶۲۹). در متون کهن فارسی به خاصیت اسفند در دفع چشم‌زخم اشاره شده است «و افشاندن سپند در خانه باعث تفرقه و بخور او رافع این اثر است و تعلیق او با پارچه کبود رافع چشم بد و سحر است» (مؤمن حسینی، بی‌تا: ۳۶۸).

صاحب عرایس الجواهر، دود کردن مخلوط حرمل (اسفند) با چند دانه دیگر را مایه گریز دیو و شیاطین می‌داند «کندر و گوز و قسط نو فراگیرند و همه سایر

اجزا بر نو و همه را برغول کنند و به قدری قسط و قشور محلب و حرمل سفید ترکیب کنند و از این معجون هر شبی در عرصه خانه دود کنند دیو و جن و شیاطین از آنجا بگریزند» (کاشانی، ۱۳۴۵: ۳۰۷).

همچنین معمول است که هنگام دود کردن اسفند، هریک از حاضران تکه‌ای از نخ لباسشان را می‌دهند تا به منظور دفع چشم زخم با آن دود کنند (هدایت، ۱۳۴۲: ۴۳). باور دود کردن چیزی برای دفع چشم زخم در سایر فرهنگ‌ها نیز به چشم می‌خورد. در چین بر این باورند که دود ناشی از سوختن صندل‌های چوبی، ارواح خبیث را دور و کودک را تا صد روز اول از حمله تودزو گوئی حفظ می‌کند (کریستی، ۱۳۸۴: ۱۹۷). کمال‌الدین اصفهانی به باور اسپند دود کردن به منظور دفع چشم زخم، اشاره کرده است:

دفع عین‌الکمال را امروز خانۀ دشمنان توست سپند

۲۶۵۴ ب/ ۱۶۴

- شمارو

«چیزی که به جهت دفع چشم زخم و چشم بر سازند اعم از آنکه برای آدمی یا حیوانات دیگر یا کشتزار و باغ و خانه و سرای و امثال آن باشد» (برهان قاطع، ذیل شمارو).

کمال‌الدین در بیت زیر ضمن اشاره به شمارو می‌گوید:

بحر دست تو بهر شمارو شاید ار بر کشد هزار چونیل

۴۸۳ ب/ ۸۲۷۰

- نیل کشیدن

نیل «سپند سوخته را نیز گفته‌اند که به جهت چشم زخم بر بنا گوش و پیشانی اطفال کشند» (برهان قاطع، ذیل نیل). نیل کشیدن هم به اعتقاد عوام از راه‌های دفع چشم زخم است به طوری که برای درمان کسی که بر اثر چشم زخم بیمار شده، «قدری اسفند و زاج سفید را به تیت چشم زخم دود می‌کنند، پس از آن از سوخته آن، هفت جای بدن ناخوش را خال می‌گذارند» (هدایت، ۱۳۴۲: ۵۷).

در باورهای عامیانه ملل دیگر، نیل کشیدن در شکل و صورت خالکوبی جهت دفع چشم زخم دیده می‌شود. «مثلاً از موارد خالکوبی در فرنگ، خالکوبی برای دور کردن چشم زخم و چشم بد و درمان پاره‌ای بیماری‌هاست» (کتیرایی، ۱۳۷۸: ۴۱۱)؛ بنابراین برای بهبودی از بیماری که به پندارشان عامل پدید آورنده آن چشم زخم بود و برای مصون ماندن از چشم بد، خالکوبی می‌-

کردند (همان: ۴۱۴). باور عامیانه نیل کشیدن برای دفع چشم زخم در شعر کمال‌الدین اصفهانی دیده می‌شود:
شاهد رای تو را با چشم زخم اختران جز ز جرم بحر اخضر نیل بر رخساره نیست
۸۸۹۱ ب/۵۲۳

همچنین شاعر، نیل چرخ را به منظور دفع چشم زخم از سخای ممدوح تصور می‌کند:
بدان که تا نرسد چشم بد سخای تو را ز نیل چرخ کشیدند بر رخس چنبر
۲۳۲۱ ب/۱۴۱

۲-۳-۳. فال گرفتن از پرش چشم

قدما با اختلاج چشم و جهیدن پلک، تفأل می‌کردند و حالات مختلف آن را خوش‌یمن یا بدیمن می‌دانستند «اگر پلک چشم راست پیرد خوشحالی به ایشان روی می‌آورد و اگر پلک چشم چپ پیرد، غم و مصیبت به او می‌رسد. در هر دو حال باید فوراً پس از پریدن پلک پر گاهی پیدا کرد و با آب دهان خیس نمود و روی پلک گذاشت» (شکورزاده، ۱۳۶۳: ۳۰۹). هدایت عکس این اعتقاد را بیان کرده‌است «پلک چشم چپ پیرد خوشحالی می‌آورد. پلک چشم راست پیرد غم و اندوه می‌آورد» (هدایت، ۱۳۴۲: ۷۶).
جهیدن درون و بیرون و گرداگرد چشم نیز، تفأل خاص خود را داشت «اگر ابروی راست با چشم راست بجهد، مرادی که دارد بیابد. درون چشم بجهد، شاد شود. اگر گرداگرد چشم راست بجهد، اندک‌مایه بیمار شود. اگر گرداگرد چشم چپ بجهد، از خبر خوش شاد شود» (دینسری، ۱۳۵۰: ۱۸۴).
در کلیله و دمنه، هر گشاده‌ابرویی که چشم راستش از چپ خردتر باشد با اختلاج دایم، منبع فساد و مکر و غدر دانسته شده‌است (نصرالله منشی، ۱۳۸۰: ۱۴۷). این باور و رفتار عامیانه در شعر کمال‌الدین اصفهانی هم بازتاب نموده‌است:
ز پریدن چشم خود فال گیرد که بیند رخ صدر سرور شکوفه

۳۹۳۴ ب/ ۲۳۵

۳. نتیجه‌گیری

فرهنگ غنی ایران از دیرباز با اسطوره‌ها، باورها و عقاید قومی پیوند یافته و با پشت سر گذاشتن فراز و فرودهای واقعیت و تخیل، به عنوان جزء تفکیک‌ناپذیر

هویت ملی، به حیات خود ادامه داده است. باورهای عامیانه که از متن جامعه رشد کرده و سینه به سینه انتقال می‌یابند، گنجینه عظیمی از واقعیت‌ها را در خود نهفته دارند که با شیوه‌های فکری مختلف و آمیختگی با اسطوره‌ها و افسانه‌ها به منصفه ظهور می‌رسند. گاه گستره این باورها با داشتن اشتراکاتی در میان اقوام و ملل مختلف، مرزهای جهانی را درمی‌نوردد و عامل استمرار الفت و هم‌اندیشی به شمار می‌آید. نمود و تأثیر این باورها در زبان شعر که با عاطفه و احساس و تخیل سر و کار دارد، بیشتر به چشم می‌خورد و رد پای عمیق تری از خود بر جای می‌نهد. در واقع عرصه شعر و ادب فارسی بازتاب روحیات، اندیشه‌ها و باورهای است که در بطن سخنان منظوم جای گرفته‌اند و هریک از شاعران به فراخور زمینه فرهنگی موجود، از آنها بهره برده‌اند. در این میان کمال‌الدین اصفهانی نیز به باورهای عامیانه زمان خود نظر داشته و آنها را دستمایه‌ای برای خلق مضمون و القای اندیشه‌های خود قرار داده است و بدین ترتیب ضمن حفظ فرهنگ و سنت‌های جامعه خویش، موجب ماندگاری این باورها در قالب یک ارزش ادبی گشته است؛ بنابراین مطالعه و تحلیل اشعار کمال‌الدین اصفهانی ما را با تراوش‌های فکری، اندیشه‌ها و نگرش‌های موجود زمان شاعر آشنا می‌کند و روحیات، عملکردها و اندیشه حاکم بر عصر وی را در قالب واژه فرهنگ، نمودار می‌سازد.

کتابنامه

۱. اصفهانی، کمال‌الدین اسماعیل. (۱۳۴۸). **دیوان**. به اهتمام حسین بحرالعلومی. چاپ اول. تهران: کتابفروشی دهخدا.
۲. الیاده، میرجا. (۱۳۸۹). **رساله در تاریخ ادیان**. ترجمه جلال ستاری. چاپ چهارم. تهران: سروش.
۳. انوشه، حسن. (۱۳۷۵). **دانشنامه ادب فارسی**. چاپ اول. موسسه انتشاراتی دانشنامه.
۴. **اوستا**. (۱۳۹۲). گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه. چاپ هفدهم. تهران: مروارید.
۵. ایونس، ورونیکا. (۱۳۷۳). **اساطیر هند**. ترجمه باجلان فرخی. چاپ اول. تهران: اساطیر.
۶. بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد. (۱۳۸۰). **تاریخ بلعمی**. تصحیح محمدتقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. چاپ اول. تهران: زوآر.
۷. بیرونی، ابوریحان. (۱۳۸۹). **آثار الباقیه**. ترجمه اکبر دانا سرشت. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.

۸. _____ (۱۳۱۸). **التفهیم لاول صناعه التنجیم**. مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین همایی. تهران: چاپخانه مجلس.
۹. بیهقی، حسینعلی. (۱۳۶۷). **پژوهش و بررسی فرهنگ عامه ایران**. چاپ دوم. مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۰. پیگوت، ژولیت. (۱۳۸۴). **اساطیر ژاپن**. ترجمه باجلان فرخی. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
۱۱. جابز، گرتروود. (۱۳۷۰). **سمبل‌ها**. ترجمه محمدرضا بقاپور. چاپ اول. تهران: ناشر مترجم.
۱۲. جاهودا، گوستاو. (۱۳۶۳). **روانشناسی خرافات**. ترجمه محمدنقی براهنی. چاپ اول. تهران: نشر نو.
۱۳. الحاسب طبری، محمدبن ایوب. (۱۳۹۱). **تحفه الغرائب**. تصحیح جلال متینی. چاپ دوم. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
۱۴. خلف تیریزی، محمدحسین. (۱۳۴۴). **برهان قاطع**. به قلم محمد عباسی. تهران: مؤسسه مطبوعاتی فریدون علمی.
۱۵. خیام نیشابوری، حکیم عمر. (بی تا). **نوروزنامه**. تصحیح مجتبی مینوی. تهران: مطبعه روشنایی.
۱۶. دروشر، ویتوس. (۱۳۴۶). **حواس اسرار آمیز حیوانات**. ترجمه اسحاق لاله‌زاری. سازمان انتشارات اشرفی.
۱۷. دینسری، شمس‌الدین محمد بن امین‌الدین ایوب. (۱۳۵۰). **نوادراتبادر لتحفه البهادر**. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۱۸. دوبوکور، مونیک. (۱۳۹۱). **رمزهای زنده جان**. ترجمه جلال ستاری. چاپ چهارم، تهران: مرکز.
۱۹. رامپوری، غیاث‌الدین محمد. (بی تا). **فرهنگ غیاث‌اللغات**. به کوشش محمد دبیرسیاقی: کانون معرفت.
۲۰. رامین، علی؛ کامران فانی و دیگران. (۱۳۸۹). **دانشنامه دانش‌گستر**. تهران: مؤسسه علمی فرهنگی دانشگاه تهران.
۲۱. رستگار فسایی، منصور. (۱۳۷۹). **ازدها در اساطیر ایران**. چاپ اول، تهران: توس.
۲۲. رضی، هاشم. (۱۳۴۶). **فرهنگ نام‌های اوستا**. مقدمه شجاع‌الدین شفا و پروفیسور رامپیس. تهران: انتشارات فروهر.
۲۳. زمردی، حمیرا. (۱۳۸۸). **نقد تطبیقی ادیان و اساطیر**. چاپ سوم. تهران: زوآر.

۲۴. شکور زاده، ابراهیم. (۱۳۶۳). **عقاید و رسوم مردم خراسان**. چاپ دوم. تهران: سروش.
۲۵. شمس، سیروس. (۱۳۸۷). **فرهنگ اشارات**. چاپ دوم. تهران: میترا.
۲۶. طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۳). **تنسوخ نامه**. تصحیح مدرس رضوی. چاپ دوم. تهران: اطلاعات.
۲۷. فرزاد پی، رضا. (۱۳۶۹). **مارشناخت**. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۸. فرنیغ دادگی. (۱۳۸۵). **بندهش**. گزارنده مهرداد بهار. چاپ سوم. تهران: توس.
۲۹. قزوینی، زکریا بن محمد. (بی تا). **عجایب المخلوقات**. تصحیح نصرالله سبوحی. تهران: کتابخانه و چاپخانه مرکزی ناصر خسرو.
۳۰. کاشانی، ابوالقاسم عبدالله. (۱۳۴۵). **عرایس الجواهر و نفایس الاطیاب**. به کوشش ایرج افشار. تهران: انجمن آثار ملی.
۳۱. کتیرایی، محمود. (۱۳۷۸). **از خشت تا خشت**. چاپ اول. تهران: ثالث.
۳۲. کریستی، آنتونی. (۱۳۸۴). **اساطیر چین**. ترجمه باجلان فرخی. چاپ دوم. تهران: اساطیر.
۳۳. کزازی، میرجلال الدین. (۱۳۹۰). **رؤیا، حماسه، اسطوره**. چاپ ششم. تهران: مرکز.
۳۴. کویاجی، ج. ک. (۱۳۶۲). **آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین باستان**. ترجمه جلیل دوستخواه. چاپ دوم. تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
۳۵. مصفا، ابوالفضل. (۱۳۸۸). **فرهنگ اصطلاحات نجومی**. چاپ چهارم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۶. ملکی تبریزی، حاج میرزا جواد. (۱۳۷۵). **المراقبات**. ترجمه ابراهیم محدث بندرریگی. چاپ اول: انتشارات اخلاق.
۳۷. مؤمن حسینی طیب، محمد. (بی تا). **تحفه حکیم مؤمن یا تحفه المؤمنین**. با مقدمه محمود نجم آبادی. کتاب فروشی مصطفوی.
۳۸. نصرالله منشی، ابوالمعالی. (۱۳۸۰). **کلیله و دمنه**. تصحیح مجتبی مینوی. چاپ بیستم. تهران: امیرکبیر.
۳۹. نیشابوری، ابواسحاق. (۱۳۹۲). **قصص الانبیاء**. به اهتمام حبیب یغمایی. چاپ ششم. تهران: علمی و فرهنگی.
۴۰. هدایت، صادق. (۱۳۷۹). **فرهنگ عامیانه مردم ایران**. چاپ سوم. تهران: چشمه.
۴۱. _____ (۱۳۴۲). **نیرنگستان**. چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
۴۲. هروی، موفق‌الدین ابومنصور علی. (۱۳۸۹). **الأبنيه عن حقایق الأدویه**. تصحیح احمد بهمینار. به کوشش حسین محبوبی اردکانی. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.

۲۵۰ / بررسی و تحلیل باورهای عامیانه در دیوان کمال‌الدین ...

۴۳. همدانی، محمد ابن محمود. (۱۳۹۰). **عجایب‌نامه** (عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات). چاپ سوم. تهران: مرکز.
۴۴. یاحقی، محمدجعفر. (۱۳۹۱). **فرهنگ اساطیر**. چاپ چهارم. تهران: فرهنگ معاصر.