## 1. مقدمه: واژه‌شناسي و كليات

فرهنگ عامه يا فولكلور در متن زندگي اقوام و ملّت‌ها جريان دارد و به شكل‌هاي گوناگون خود را نمايان مي‌سازد. راز و رمزها و پيچيدگي‌ زندگي، انسان را وادار كرده است كه در وراي مسايل عادي و پيش‌پاافتاده، به‌دنبال پاره‌اي از عوامل سرنوشت‌ساز و گاه ناشناخته بگردد. براي آدمي، پذيرش اين نكته كه زندگي او همين است كه هست و پيوندي، هر چند مبهم و ناشناخته، با دنيايي برتر و عوالم غيب ندارد، دشوار است. در ساية چنين تصوري، بسياري از معتقدات بشر از قديم‌ترين ايام تا روزگار كنوني، شكل گرفته و باعث شده است جنبه‌هاي مهمي از زندگي انسان‌ها، به‌صورت خودآگاه يا ناخودآگاه، با عقايد، باور‌ها و آدابي پيوند يابد كه مجموعة آنها فرهنگ عامه يا فولكلور را مي‌سازد. رواج فرهنگ عامه در ميان ملت‌هايي كه از پيشينة تاريخي طولاني‌تري برخوردارند، به‌مراتب بيشتر و كامل‌تر از ملّت‌هايي است كه سابقه‌اي اندك دارند.

پديدآمدن فرهنگ عامه، دلايل متعددي دارد. گاه آداب و رسوم اجتماعي مردم و گاه تعبير و تفسيرهاي پيشينيان از وقايع طبيعي يا حوادث زندگي باعث شكل‌گيري آنها شده است.

به هر حال، «زير نقاب به‌ظاهر خردگراي جامعة نوين، اشتياق گسترده و فوق‌العاده‌اي نسبت به پديده‌هاي اسرارآميز و غيبي موج مي‌زند.» (جاهودا، 1371: 41) و اين در حالي است كه «رابطة بسياري از پديده‌هاي خرافي و عناصر فرهنگ عامه با نفس زندگي چندان شناخته‌شده نيست، در حالي كه ازنظر كيفي وجود آن با جوامع بشري ملازمه دارد.» (ناصح، 1357: 508).

براساس بينش امروزي، بسياري از آنچه به فرهنگ عامه مربوط مي‌شود، ريشه در جهل و ناداني دارد. امروزه به‌راحتي مي‌توان باورداشت‌هاي پيشينيان خود را ناشي از كج‌انديشي‌ها و تصورات نادرست آنها از وقايع دانست و دانش بشري را در پاسخگويي به بسياري از خرافه‌ها و عناصر فرهنگ عامه كافي تلقي كرد و بر لزوم مبارزه با خرافه‌ها تأكيد ورزيد و در زدودن آنها از ذهن و ضمير اقوام كوشيد.

با اين حال، بسياري از ما ناخودآگاه به باورهاي پيشينيان توجه داريم و بي‌آنكه دليل اين ايمان را دريابيم، براي عروسي، وقت مي‌گيريم، براي رفع چشم زخم، اسپند مي‌سوزانيم، براي آنكه تأثير نيروهاي اهريمني و شيطاني را از كسي دور كنيم، به تخته مي‌زنيم، بعضي از پديده‌ها را خير و برخي ديگر را شر مي‌شماريم، افرادي را خوش‌قدم و افرادي را بدقدم مي‌شناسيم، به برخي از وقايع و حوادث تفأل مي‌زنيم و از طريق آنها وقايع آينده را پيشگويي مي‌كنيم.

گذشته از اين، آداب و رسوم پيشينيان بر زندگي ما نيز به‌شدت سيطره دارند. باآنكه اعتراف مي‌كنيم برخي از اين آداب و رسوم دست‌وپاگير هستند و زندگي را از مسير طبيعي خود خارج مي‌سازند و رنگي از تكلّف به آن مي‌زنند، نمي‌توانيم خود را از اجرا و پاي‌بندي به آنها محروم كنيم.

پژوهشگران فرهنگ عامه، ازجمله سي. اس. برن، موضوعات فولكلور را در سه مقولة اصلي و چندين مقولة فرعي قرار داده‌اند. اين سه مقولة اصلي عبارت‌اند از:

1. باورها و عرف و عادات مربوط به زمين و آسمان، دنياي گياهان و روييدني‌ها، دنياي حيوانات، دنياي انساني، اشياي مخلوق و مصنوع بشر، روح و نفس و دنياي ديگر، موجودات مافوق بشر، غيبگويي و معجزات و كرامات، سحر و ساحري، طب و طبابت.

2. آداب و رسوم مربوط به نهادهاي سياسي و اقتصادي و اجتماعي، شعاير و مناسك زندگي انسان، مشاغل و پيشه‌ها، گاهشماري و تقويم و جشن‌ها، بازي‌ها و سرگرمي‌هاي اوقات فراغت.

3. داستان‌ها و ترانه‌ها و ضرب‌المثل‌ها، داستان‌ها (حقيقي و سرگرم‌كننده)، ترانه‌ها و تصنيف‌ها، مثل‌ها، متل‌ها، و چيستان‌ها. (بيهقي، 1365 : 21)

خرافه را به شكل‌هاي زير تعريف كرده‌اند:

«سخن بيهوده، باطل، افسانه‌اي و اسطوره‌اي است.» (معين، 1375: ذيل خرافه). در زبان فارسي امروز، به عمل يا اعتقاد ناشي از جهل، ناداني، ترس از ناشناخته‌ها، اعتقاد به جادو و بخت، يا درك نادرست علت و معلول‌ها، خرافه گفته مي‌شود (*فرهنگ زبان فارسي امروز*). در *رندوم هاوس*، در تعريف خرافه نوشته شده است: «اعتقاد يا عقيده‌اي فاقد پشتوانة علمي به نحس‌بودن يك چيز، شرايط، حادثه، عمل خاص و نظاير آن.» (فرهنگ بزرگ انگليسي *رندوم هاوس*).

خرافات ازنظر موضوعي به آن‌گونه عقايد و افكاري گفته مي‌شود كه ازنظر ظاهر عجيب و غريب بوده، به صورتي ناشناخته، موهوم، شگفت‌انگيز و بالأخره عبث و بيهوده جلوه مي‌نمايد. (ناصح، 1357: 508)

تايلور مي‌گويد:

خرافات درواقع يك نظام فلسفي صادقانه ولي سفسطه‌آميز است كه انديشة آدمي به‌كمك فرايندهايي كه هنوز هم تاحدود زيادي براي ذهن، قابل درك است، رشد داده است، و به اين ترتيب، تكيه‌گاهي اصيل در جهان دارد. گرچه واقعيت‌ها هميشه سخت مغاير با چنين ديدگاهي بوده، اما از اين شواهد فقط در سال‌هاي اخير و آن‌هم به تدريج به شيوة سرنوشت‌سازي استفاده شده است. (جاهودا، 1371 : 59)

خرافه، پديده‌اي روحي ـ اجتماعي است. هر يك از انسان‌ها در طول روز و شب، خودآگاه يا ناخودآگاه، در رفتار و گفتار خود، به شكل‌هاي گوناگون از باورها و اعتقادات خرافي استفاده مي‌كنند. اعتقادات خرافي در بسياري از مواقع رفتار آدميان را به‌شكل ملموس درمي‌آورند. آدميان را به عملي يا دوري از عملي برمي‌انگيزند، به منش، شخصيت و تفكرشان شكل مي‌بخشند و موجبات موفقيت يا شكست آنها را فراهم مي‌سازند.

تي‌.اس. نولسون، دربارة خاستگاه خرافات و رسوم عامه، پژوهشي ارزشمند انجام داده است. به اعتقاد وي:

خاستگاه حقيقي خرافات را بايد در مساعي نخستين انسان در امور زير جست‌وجو كرد:

- توضيح اسرار طبيعت و هستي انسان.

- آرزوي مطلوب‌ساختن سرنوشت به‌نفع خود و ديدن آينده در حال.

- آرزوي بركنارماندن از تأثير شياطيني كه قادر به درك آنها نبود.

- تلاشي ناگزير براي نفوذ در آينده.

تنها از اين منابع و سرچشمه‌ها است كه بايد نظام اعتقادي خام و ابتدايي بشر برخيزد.

وي سپس اضافه كرد:

روي‌هم‌رفته خرافات را مي‌توان در قالب اشكال زير بيان كرد:

1. اعتقاد به اينكه اگر به عمل خاصّي اقدام شود، نتيجة خوبي دربرنخواهد داشت.

2. اجراي مراسم خاصّي كه نتايج دلخواه به‌بار خواهد آورد.

3. ذكر علايم خاصّي كه به‌اعتقاد بيان‌كنندة آنها باعث حوادثي نيك يا بد خواهد شد. (وارينگ، 1371: 10 و 11)

به هر حال، خرافات هر چه باشد، گنجينة پرباري از واقعيت‌ها را در خود جاي داده ‌است و «امروزه هيچ نوع وسيلة عيني براي تميز خرافات از ديگر انواع باورها و اعمال دراختيار نداريم.» (جاهودا، 1371: 16).

براي خرافات ويژگي‌هايي عمومي‌ به‌قرار زير برشمرده‌اند:

1. عمومي‌بودن و شيوع آن در تعيين روابط افراد جامعه.

2. وجود نيرو و قدرت كامل آن، بدين معني كه بسياري از اجتماعات بشري به حكم اجبار به پديده‌هاي خاصّي اعتقاد مي‌ورزند و خود را به انجام وظايفي در قبال آن مكلف مي‌دانند.

3. جنبة خارجي‌بودن موضوع، بدين معني كه اعتقادات اوليه از دنياي ناشناخته‌اي به يكايك افراد تحميل شده است، نه اينكه مربوط به يك فرد در زمان خاصّي باشد.

4. غيرعادي‌بودن پديده‌ها و رشد يا ضعف تدريجي آن. (ناصح،  
1357: 511-510)

5. بر رفتار آشكار آدمي اثر مي‌گذارند. (جاهودا، 1371: 31)

در اين گفتار، برخي از باورهاي خرافي عمده كه در غزليات حافظ انعكاس يافته، به‌ترتيب الفبايي بررسي شده است. ضمناً ‌به‌علت ‌محدوديت ‌حجم ‌مقاله،‌ پرداختن ‌به ‌باورهاي‌ مربوط به سحر و جادو، علوم غريبه، تفأل و نجوم احكامي به فرصتي ديگر وانهاده شده است.

## روش كار

مجموعة حاضر، دربرگيرندة بخش عمده‌اي از باورها و اعتقادات رايج درميان مردم استان كرمان است. موضوعيت پاره‌اي از اين باورها امروزه از دست رفته است و كسي در زندگي عملي بدان‌ها پايبند نيست؛ اما برخي ديگر از باورها همچنان زنده است و به مناسبت‌هاي مختلف مردم بدان‌ها پاي‌بندند. نفوذ باورها در ناخودآگاهي جمعي مردم تا حدي است كه غالب افراد، حتي تحصيل‌كرده‌ها و روشنفكران، خود را به اجرا و پايبندي يا پرهيز از آنها موظف مي‌دانند.

جمع‌آوري باورها كاري بسيار دشوار بود. اين دشواري دلايل متعدد دارد؛ از جمله اينكه:

1. باورها به‌صورت پراكنده در ميان مردم شيوع دارد، و دسترسي به كسي كه به تمامي آنها احاطة كامل داشته باشد، امري غيرممكن است.

2. آنجا كه باورها در زندگي عملي مردم كاربرد دارند، استفاده از هر يك بسته به موقعيت‌ عملي خاصي، به‌صورت طبيعي در زندگي ضرورت مي‌يابد.

3. صاحبان باورها، بسياري از آنها را به‌عنوان تجربه‌هايي ثابت‌شده پذيرفته‌اند و در مورد خرافي و غيرعلمي‌بودن آنها، ترديد دارند.

4. از سوي ديگر، بسياري از افراد مطلع از ترس آنكه مبادا جزو طبقة عوام به‌حساب آيند و به‌اصطلاح خودشان، آنها را خرافي و خرافه‌پرست تلقي كنند، از دراختيارقراردادن باورهاي خود شديداً پرهيز دارند.

5. پراكندگي جغرافيايي باورها يكي ديگر از دشواري‌هاي كار بود. گاه از يك شهر به شهر ديگر، يا از يك روستا به روستاي ديگر، نوع باورها و ميزان پاي‌بندي به آنها تفاوت معني‌داري مي‌يابد.

6. به‌علاوه، تقارن احتمالي و يا تجربي برخي از رويدادها با برخي از حوادث سازندگي سبب شده است كه مردم، ضمن اينكه دلايل انجام كاري را نمي‌دانند، به آن اعتقاد كامل داشته باشند و بر ضرورت پاي‌بندي به برخي از باورها اعتقاد قلبي عميقي داشته باشند.

7. همگي آنان كه به اين باورها پاي‌بندند، در پاسخ به اين سؤال كه چرا شما به اين اعتقادات توجه داريد، پاسخ‌هاي مشابهي داده‌اند؛ ازجمله:

برخي مي‌گويند ما اعتقاد نداريم؛ اينها خرافه‌ است و مربوط به زمان‌هاي قديم. و به اين طريق قصد دارند خود را امروزي و روشنفكر جلوه دهند.

برخي ديگر ابراز مي‌دارند كه به تجربه دريافته‌ايم و دليل خاصي براي آنها نداريم؛ اما نمي‌توانيم به آنها بي‌اعتنا باشيم.

به هر حال، تجربة زندگي عملي و فراز و فرودهاي زيستن در محيط‌هايي كه هر لحظه آدميان را درمعرض انواع آزارها، بلايا و مصيبت‌ها قرار مي‌داد، بستر مناسبي براي پيدايش و رواج فرهنگ عوام فراهم ساخت و هر نسلي چيزي به آنها اضافه كرد تا روزگار معاصر.

در دنياي معاصر، به دلايل متعدد، فرهنگ متكثر توده‌ها تحت تأثير فرهنگ همگاني قرار گرفته است و مسير نابودي را طي مي‌كند. گويا در ابتدا فرهنگي يكپارچه وجود داشته و به‌تدريج اين فرهنگ با يافتن شعبه‌ها و شاخه‌هايي متعدد شده و امروزه شايد انسان بار ديگر در حركت از كثرت به وحدت فرهنگ‌ها است. همين امر، ضرورت جمع‌آوري و تدوين فرهنگ عامه را توجيه مي‌كند.

شيوة جمع‌آوري يافته‌هاي اين پژوهش، ميداني است. تقريباً تمامي باورها طي گفت‌وگو با مردم ـ كه درحقيقت، صاحبان اصلي فرهنگ عوام هستند ـ و به‌خصوص سالخوردگان، جمع‌آوري و سپس براي سهولت دريافت و دسترسي، براساس موضوع طبقه‌بندي شد. تحليل باورها و نشان‌دادن سرچشمه و منشأي آنها خود موضوع پرورش مستقل ديگري است كه ان‌شاءا... به‌زودي نويسندة اين مجموعه انجام خواهد داد.

در اين مجموعه هرچند تكية اصلي بر استان كرمان است، از آنجا كه اين استان پاره‌اي وسيع از سرزمين پهناور ايران را تشكيل مي‌دهد، مقدار زيادي از باورهاي منطقه، در شمار باورهاي همگان ايرانيان است و در مناطق ديگر نيز رواج تام دارد.

## 2. باورهاي مربوط به بزم

مجالس بزم، و به‌خصوص اصطلاحات خمري، با معاني نمادين و اسطوره‌اي خاص خود، زمينه‌هاي پيدايش باورهاي متعددي را در فرهنگ عامه به‌وجود آورده است. برخي از اين باورها كه در غزليات حافظ انعكاس يافته، به‌شرح زير است:

#### 1-2. افلاطون خم‌نشين

براساس باور پيشينيان و بنا به گفتة نظامي در *اقبالنامه*، «افلاطون از خلق گوشه گرفت و در خم نشست و درپي تحقيق اوضاع افلاك و ستارگان برآمد. چون در سكوت و خاموشي مطلق بود، آواز حركات افلاك در خم پيچيد و از انعكاس آن در خم آوازهايي خوش پديد آمد. افلاطون از آن آوازها و اصوات نموداري در اين جهان پديد آورد و علم موسيقي را بنياد نهاد.» (زرياب خويي، 1368، 297). ارتباط افسانه‌اي افلاطون با خم، به‌شكل زير در غزليات حافظ بيان شده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| جز فلاطون خم‌نشين شراب |  | سر حكمت به ما كه گويد باز  (*ديوان* حافظ، ص233) |

#### 2-2. افيون و مي

ظاهراً جهت تشديد خاصيت مي، در آن افيون مي‌ريخته‌اند. اين امر در گذشته‌هاي دور جنبة آييني داشته و شكل تغييريافته‌اي از آميختن گياه «هوم» كه در ايران باستان مقدس شمرده مي‌شده، با مي بوده است. به اين رسم در بسياري از متون اوستايي و پهلوي اشاره شده است.

حافظ مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| از آن افيون كه ساقي در مي ‌افكند |  | حريفان را نه سر ماند و نه دستار  (همان، ص224) |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| چو ‌لاله‌ در‌ قدحم ريز ساقيا مي و مشك |  | كه نقش خال نگارم نمي‌رود ز ضمير  (همان، ص230) |

#### 3-2. جرعه‌فشاني

در *فرهنگ اساطير* آمده است:

اقوام مختلف از روزگار باستان، پيش از رسم قرباني به افتخار خدايان و اموات، شراب يا روغن يا آب و عسل و يا شير و مشروبات، برروي مجسمه‌ها يا مقابر مي‌ريختند. گويا ريختن آب خنك روي قبرها، امروز در ايران، يادگار همين رسم است. (ياحقي، 1378: 162)

اين رسم، شكل دگرگون‌شدة اسطورة قرباني انسان‌ها براي جلب رضايت يا رحمت خداوند بوده كه در گذشته‌هاي دور اجرا مي‌شده است. براساس اساطير ايراني، رسم قرباني انسان را جمشيد به قرباني گاو تبديل كرده است و پس از آن براي رعايت حال مردمي كه توان مالي نداشته‌اند، به شكستن خم‌هايي كه به شكل گاو ساخته مي‌شده و شراب در حكم خون آن بوده، مبدّل ساخته است. اين رسم بعدها به‌شكل ريختن جرعة نخست خم برروي زمين، پس از آنكه در آن را مي‌گشودند، درآمده است. حافظ بارها اين رسم و باور را در اشعار خود به‌كار برده است؛ از جمله:

بيفشان جرعه‌اي بر خاك و حال اهل دل بشنو

كه از جمشيد و كيخسرو فراوان داستان دارد

(*ديوان* حافظ، ص157)

اگر شراب خوري جرعه‌اي فشان بر خاك

از آن گناه كه نفعي رسد به غير چــه باك

(همان، ص253)

راهم مزن به وصف زلال خضر كه من

از جام شاه جرعه‌كش حـوض كوثـرم

(همان، ص271)

من جرعه ‌نوش بزم تو بودم هزار سال

كي ترك آبخورد كند طبع خـو گــرم

(همان، ص271)

از جرعة تو خاك زمين درّ و لعل يافت

بيچاره ما كه پيش تو از خاك كمتـريـم

(همان، ص296)

خاكيـان بي‌بهره‌انــد ازجرعة كأس‌الكــرام

اين ‌تطاول بين كه با عشاق مسكين كرده‌اند

(همان، ص392)

#### 4-2. شادي ] روي[ كسي خوردن

براساس باورهايي كه در فرهنگ عامه آمده است، ارواح آدميان پيش از خلقت جسماني با هم بوده‌اند. برخي از اين ارواح با يكديگر دوستي و پيوند داشته‌اند، اما پس از آمدن به دنياي مادي يكديگر را فراموش كرده‌اند.

اين انديشه در حديث شريف «**الارواح جنود مجنده فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف.**» (فروزانفر، 1361: 52) نيز بازگو شده است.

اين باور حقيقي بعدها به فراموشي سپرده شده و در آن تغييري به‌وجود آمده است؛ به اين معنا كه آدميان تصور كرده‌اند به‌هنگام انجام‌دادن عملي يا به‌هنگام شادي و اندوه، اگر از كسي كه دوست داريم، ياد كنيم، شادي و اندوه ما و يا تأثير كار ما به وي نيز مي‌رسد. از اين رو، آنان كه در مجالس بزم مي‌نشسته‌اند، براي آنكه ياران خود را در شادي خويش شريك سازند، باده را به شادي روي وي مي‌خورده‌اند.

در ضمن، دكتر خانلري «شادي‌خوردن» را داراي معني اصطلاحي خاص و از آداب و رسوم عياران شمرده و معتقد است «شادي‌خورده» به معني و مترادف با «مريد» و «سرسپرده» در اصطلاح صوفيان است (خرمشاهي، 1368: 507). به هر حال، حافظ از اين باور و رسم در ابيات زير بهره گرفته است:

نغز گفت آن بت ترسا بچة باده‌پرست

شادي روي كسي خور كه صفايي دارد

(*ديوان* حافظ، ص159)

از‌ آن ‌ساعت ‌كه ‌جام ‌مي به‌دست ‌او مشرّف‌ شد

زمانه ساغــر شـادي به ياد مي‌گســـــاران زد

(همان، ص177)

جامي بــده كه باز به شادي روي شـــاه

پيرانه‌سر هــواي جواني است در ســرم

(همان، ص271)

بر جهان تكيه مكن ور قــدحي مي‌ داري

شادي زهــره‌جبينان خور و نازك بدنـان

(همان، ص304)

در بوستان حــريفان مانند لاله و گـل

هر يك گرفته جامي بر ياد روي يــاري

(همان، ص339)

گرچه دوريم به ياد تو قدح مي‌گيريم

بعـد منـزل نبـود در سفـر روحانــي

(همان، ص357)

## 3. باورهاي پزشكي

انديشه‌ها و آداب و رسوم مربوط به پزشكي، هرچند كه در روزگار خود جنبة علمي داشته، امروزه در ساية پيشرفت دانش، نادرستي برخي از آنها به‌اثبات رسيده و به‌شكل باورهاي خرافي درآمده ‌است و در زمرة «پزشكي عاميانه» شمرده مي‌شوند. ‌‌بسياري‌ از ‌اين باورها ‌مورد ‌توجه‌ حافظ‌ واقع ‌شده ‌است؛ ‌به‌عنوان ‌مثال، دربارة شيوة تشخيص بيماري‌ها مي‌گويد:

اي‌ كه ‌طبيب ‌خستــه‌اي ‌روي زبان من ببيـن

كاين‌دم و دود سينــه‌ام بـار دل است بر زبان

گرچه ‌تب ‌استخوان ‌من‌كرد ز مهر‌گرم‌ و رفت

همچـو تبـم نمي‌رود آتش مهر از استخــوان

(همان، ص 301)

دربارة برخي از شيوه‌هاي مداوا نيز سخناني در *ديوان* حافظ آمده است؛ چنان‌كه ابيات زير مبين اين امر هستند:

شفا ز گفـتة شكرفشان حافظ جــوي

كه حاجتت به علاج گلاب و قند ‌مباد

(همان، ص149)

همچنين، ارتباط بين موميايي و مداواي شكستگي در ابيات زير نمود يافته‌ است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دل خستة من گرش همتي است |  | نخواهد ز سنگين‌دلان موميايي  (همان، ص370) |
| شكسته‌وار به درگاهت آمدم كه طبيب |  | به موميايي لطف توام نشاني داد  (همان، ص152) |

نكتة مهم قابل ذكر ديگر در اين باره، تلاش انسان گذشته براي يافتن داروي همة دردها است. در*شاهنامة* فردوسي از اين داروي حيات‌بخش با عنوان «نوشدارو» ياد شده، و حافظ، ضمن ايجاد ايهامي لطيف، در بيت زير از جان‌دارو ياد كرده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| باد صبا ز عهــد صبــي ياد مي‌دهد |  | جان دارويي كه غم ببـرد در ده ‌اي صبي  (همان، ص329) |

در باورهاي عاميانه، حالت‌هاي مختلف را به اعضاي گوناگون بدن نسبت مي‌داده‌اند؛ ازجمله غم را به جگر منسوب مي‌داشته‌اند و اصطلاح «خون جگر خوردن» به‌معناي رنج و اندوه كشيدن، كه‌ در ارتباط با اين باور شكل گرفته، در بيت زير انعكاس يافته است:

مي‌ نخور‌ با‌ همه كس تا نخورم خون جگر

سر مكش تا نكشـــد سـر به فلك فريادم

(همان، ص 262)

در *‌مثنوي* ‌نيز ‌شادي‌ به گرده، غم به جگر و تفكر و عقل به سر نسبت داده شده است‌:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| شادي اندر گرده و غم در جگر |  | عقل چون شمعي درون مغز سر  (*مثنوي*، دفتر 2، بيت 1182) |

و نيز:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| كودكان خندان و دانايان تـرش |  | غم جگر را باشد و شادي ز شش  (همان، بيت 3740) |

به‌جوش‌آمدن خون نيز كه در ابيات زير وجود دارد، اشاره به ‌همين‌ امر است‌:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ساقي بهار مي‌رسد و وجه مي‌نماند |  | فكري ‌بكن‌كه ‌خون دل آمد ز غم به جوش  (*ديوان* حافظ، ص245) |
| اين خرد خام به ميخانه بر |  | تا مي لعل آوردش خون به جوش  (*ديوان* حافظ، ص244) |

در باورهاي عاميانة پزشكي، اشك را خون دل مي‌دانند و معتقدند كه اشك در غده‌هاي اشك‌ساز كه در دل وجود دارند، توليد مي‌شود و به بام بدن (پيشاني) مي‌آيد و سپس، از مجاري دمع جريان مي‌يابد و از مژگان خارج مي‌شود. و پس از آنكه غده‌هاي اشك‌ساز، از اشك تهي شدند، خون دل به‌جاي اشك از مژگان خارج مي‌شود. درك اين نكته كه شوري اشك، مويرگ‌هاي چشم را حساس مي‌سازد و آنها را قرمز مي‌كند، براي پيشينيان شناخته‌شده نبود. به همين جهت، اشك را خون دل دانسته‌اند و در حالت اغراق‌آميز از گريه به‌عنوان خون‌گريستن ياد كرده‌‌اند. حافظ مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| چشمي كه نه فتنة تو باشد |  | چون گوهر اشك غرق خون باد  (همان، ص149) |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اشك خونين به طبيبان بنمودم گفتند |  | درد عشق است و جگرسوز دوايي ‌دارد  (همان، ص159؛ نيز ← ص 177، 207، 226، 263 و 276) |

قدما دربارة بينايي معتقد بودند كه نوري از چشم بيرون مي‌آيد و به اشياي پيرامون برخورد مي‌كند. آنگاه به چشم بازمي‌گردد و با بازگشت آن، پديده‌‌هاي اطراف خود را مي‌بينيم.

به‌‌علاوه، نور چشم معناي ايهامي «عزيز» نيز دارد؛ و اين ايهام با ارزش و اهميت بينايي براي انسان بي‌ارتباط نبوده است. حافظ در اشاره به اين باور مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| هنگام ‌وداع تو ز بس گـريه كـه كردم |  | دور از رخ تو چشـم مرا نور نمانده است  (همان، ص 115) |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| به‌ خاك‌ پاي تو سوگند و نور ديدة حافظ |  | كه بي‌رخ تو فروغ از چراغ ديده نديدم  (همان، ص 266) |

ايـن نقطـة سيـاه كـه آمـد مدار نـــور

عكسي است در حديقة بينش ز خال تو

(همان، ص 317؛ نيز ← ص 82، 127، 143، 164، 302، 343)

## 4. باورهاي مربوط به جواهرات

#### 1-4. پيدايش گوهر

براساس باورهاي پيشينيان، براثر تابش آفتاب و به مرور ايام، بعضي از سنگ‌ها كه ارزش ذاتي و لياقت و شايستگي داشته باشند، با تحمّل رنج، به لعل و گوهر تبديل مي‌شوند. حافظ اين باور عمومي را با انديشه‌هاي عالي عرفاني پيوند داده و در ابيات زير بيان كرده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گر جان بدهد سنگ سيه لعل نگردد |  | با طينت اصلي چه كند بد گهر افتاد  (همان، ص150) |

لعلـي از كان مـروّت بر نيامــد سال‌هاست

تابش خورشيد وسعي باد و باران را چه شد

(همان، ص186)

طالب لعل و گهــر نيست وگرنه خورشيـد

همچنان در عمل معدن و كان است كه بـود

(همان، ص208)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گويند سنگ لعل شود در مقام صبر |  | آري شود وليك به خون جگر شود  (همان، ص215) |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| گوهر پاك ببايد كه شود قابل فيض |  | ورنه ‌هر ‌سنگ و گلي لؤلؤ و مرجان نشود  (همان، ص216) |

#### 2-4. پيدايش مرواريد (درّ)

براساس باور پيشينيان در اوايل فصل نيسان، صدف‌ها از اعماق دريا به سطح آب مي‌آيند و دهان خود را دربرابر ريزش قطره‌هاي باران مي‌گشايند. هر صدف كه تنها و تنها به يك قطره باران قناعت كند و سپس به اعماق دريا بازگردد، به‌مرور زمان، آن قطره در آن به گوهري بي‌نظير تبديل مي‌شود.

در *كيمياي سعادت* آمده است:

قطرة باران در درون صدف افتد؛ پس پوست خويشتن فراز كند و به قعر دريا فرو شود و اين قطرة باران در درون خويش مي‌دارد چنان‌كه نطفه در رحم، و آن را مي‌پرورد درميان خويشتن، و آن جوهر صدف]كه[ حق تعالي بر صفت مرواريد آفريده است، آن نور به وي سرايت مي‌كند به مدّتي دراز، تا هر قطرة باران مرواريدي شود. (غزالي، 1361 : ج 2، ص 522)

اين باور در اشعار فارسي بارها دستماية مضمون‌آفريني قرار گرفته است؛ از جمله:

نظامي مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آب صدف گرچه فراوان بود |  | درّ ز يكي قطرة باران بود  (*مخزن‌الاسرار*؛ از نظامي گنجوي، 1343 : 150) |

و حافظ مي‌گويد:

گرية شام و سحر شكر كه ضايع نگشت قطرة باران ما گوهر يكـدانه شــد

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دستخوش‌جفا مكن آب رخم كه فيض ابر |  | بي‌مدد‌ سرشك‌ من ‌درّ عدن نمي‌كند  (*ديوان* حافظ، ص197) |

## 5. باورهاي مربوط به چشم‌زخم

اعتقاد به چشم‌زخم، ريشه‌اي عميق درميان ملّت‌ها دارد. در قرآن كريم نيز بر درستي آن صحه گذاشته شده است. بسياري از مفسران، آية شريفة «**وَ اِنْ يَكادُالَّذينَ كَفَرُوا لَيُزْ لِقُونَكَ بِاَبْصارِهِمْ لَمّاسَمِعُواالذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ اِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَ ما هُوَ اِلا ذِكْرٌ لِلْعالَمينَ.**» (قلم/52-51) را به چشم‌زخم و دفع آن مربوط دانسته‌اند. چشم‌زخم عبارت از آسيبي است كه تصور مي‌شود از نگاه حسود يا بدخواه يا حتي ستايشگر به كسي يا چيزي مي‌رسد. در *داير*ة*المعارف* *دين* (ويراستة الياده) آمده است كه اعتقاد به تأثير چشم بد، جهاني است. پيامبر (ص) فرموده است «العين حق» (چشم‌زخم حقيقت دارد). (خرمشاهي، 1377 : 873)

غالباً انسان‌هايي را كه چشم‌هايي با رنگ استثنايي و يا نزديك به هم دارند، داراي قدرت چشم‌زخم مي‌دانستند.

براي چشم‌زخم، تأثيرات متفاوتي قائل بودند و جهت رفع آن به كارهاي گوناگوني اقدام مي‌كردند؛ ازجمله:

جاي قدم‌هاي كسي كه داراي قدرت چشم‌زخم بوده، با كارد مي‌بريدند يا برروي آن با كارد خط مي‌كشيدند. يا آنكه انگشت به خاك ته كفش تعريف‌كننده زده، روي ناف خود مي‌ماليدند. يا اسفند دود مي‌كردند و سياهي آن را به پيشاني كسي كه تصور مي‌كردند چشم خورده است، مي‌ماليدند. (هدايت، 1378 : 86)

اين باور بارها در غزليات حافظ انعكاس يافته است؛ ازجمله:

خوش خرامان مي‌روي چشم بد از روي تو دور

دارم اندر سر خيال آنكه در پا ميرمت

(*ديوان* حافظ، ص 142)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آه و فرياد كه از چشم حسود مه چـرخ |  | در لحد ماه كمان ابروي من منزل كرد  (همان، ص 165) |

يارب اين نوگل خندان كه سپردي به منش

مي‌سپارم به تو از چشــم حســود چمنش

(همان، ص 242)

مي‌كشيـــم از قدح باده شرابــي موهــوم

چشم ‌بد‌ دور‌كه ‌بي‌ مطرب و مي ‌مدهوشيم

(همان، ص 298)

از‌ چشم ‌بخت ‌خويش مبادت گزند از آنك

در دلبري به غــايت خوبـي رسـيـــده‌اي

(همان، ص 326؛ نيز ← 149، 225، 228، 255، 291، 316، 325، 326، 348، 358)

براي دفع تأثير چشم‌زخم نيز كارهاي مختلفي انجام مي‌شده است. حافظ در جايي خواندن آية شريفة «و ان يكاد» را مطرح كرده و گفته است:

حضور خلوت انس است و دوستان جمعند

و ان يكاد بخوانيـــد و در فــراز كنيــــد

(همان، ص 223)

يادكردن نام خدا ـ يعني «ماشاءالله» و «به نام ايزد» گفتن ـ را به‌هنگام مواجه‌شدن با پديدة زيبا يا ارزشمندي كه درمعرض چشم‌زخم قرار دارد، نيز براي دفع اثر چشم‌زخم مؤثر دانسته و گفته است:

مي‌اي‌ در‌ كاسة ‌چشم ‌است ساقـي را بـه‌نام‌ايزد

كه‌ مستي‌مي‌كند ‌با ‌عقل ‌و ‌مي‌بخشد ‌خماري ‌خوش

(همان، ص 247)

همچنين، سوزاندن اسپند را كه لابد با خواندن وردها و اعمال آييني خاصي همراه بوده است، در دفع اثر چشم‌زخم مؤثر مي‌داند. اسپنددودكردن در باورهاي اساطيري ايران باستان ريشه دارد. براساس اين باورها، بوي خوش از آفريده‌هاي اهورا مزدا است و باعث گريز اهريمن و نيروهاي اهريمني مي‌شود.حافظ مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بازار شوق گرم شد آن سروقد كجاست |  | تا جان خود بر آتش رويش كنم سپند  (همان، ص191) |

حاجت مطرب و مي نيست تو برقع بگشا

كه به رقص آوردم آتـش رويت چو سپند

(همان، ص191)

به‌علاوه، قراردادن چيزي كم‌ارزش دربين اشياي گرانبها براساس باورهاي عاميانه، سبب مي‌شود كه اثر چشم‌زخم به چيز بي‌ارزش برسد و شيء ارزشمند درمعرض تلف شدن قرار نگيرد. حافظ در اين باره مي‌گويد:

جاي‌ آن ‌است‌كه خون موج زند در دل لعل

زين تغابن كــه خـزف مي‌شكنــد بازارش

(همان، ص 240)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| تو گوهر بين و از خرمهره بگذر |  | ز طرزي كان نگردد شهره بگذر  (همان، ص378) |
| باز آ كه چشم بد ز رخت دور مي‌كند |  | اي تازه‌گل كه دامن از اين خار مي‌كشي  (همان، ص 348) |

## 6. حرز و تعويذ

تعويذ در اصل لغت از ريشة عوذ به معناي پناه‌دادن و درپناه‌آوردن است. اصطلاحاً به‌معناي دفع مضرات و خطرات به‌مدد دعاي نيك است… دوسورة آخر قرآن مجيد (العلق و الناس) را المعوذتين (يعني دو پناه‌دهنده) گويند؛ چه، به نقل بعضي محدثان و مفسران، حضرت رسول به يمن نزول اين دو سوره از شر جادوگري بعضي از يهوديان نجات يافت. (خرمشاهي، 1368 : 418)

حرز و تعويذ ظاهراً ابتدا به‌صورت شفاهي بوده و بعدها شكل مكتوب يافته است. در تعريف تعويذ در *لغت‌نامه* آمده است: «آنچه از عزائم و آيات قرآني و جز‌ آن نوشته جهت حصول مقصد و دفع بلا با خود دارند.» (دهخدا، 1360-1325).

ظاهراً بين تعويذ و حرز اين اختلاف وجود دارد كه تعويذ را به بازو مي‌بسته‌اند و حرز را به گردن مي‌آويخته‌اند. حافظ دربارة تعويذ گفته است:

كلك تو خوش نويسد در شأن يار و اغيار

تعويـــذ جان‌فزايـــي افسون عمركاهــي

(*ديوان* حافظ، ص368)

اي ‌دوست‌ دست‌ حافظ ‌تعويذ ‌چشم‌زخم ‌است

يارب ‌ببينـــم ‌آن را در گــــردنت حمايل

(همان، ص258)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| حافظ تو اين سخن ز كه آموختي‌ كه‌ بخت |  | تعويذ ‌كرد شعر تو را و به زر گرفت  (همان، ص 139) |

و دربارة حرز بيان داشته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آن پيك نامور كه رسيد از ديار دوست |  | آورد ‌حرز ‌جان ز خط مشكبار دوست  (همان، ص 125) |
| منصوربن‌مظفر غازي است حـرز من |  | وز اين خجسته‌نام بر اعدا مظفرم  (همان، ص 271) |

بس كه ما فاتحه و حرز يماني خوانديـم

و‌ز پي‌اش سورة اخلاص دميديم و برفت

(همان، ص 138)

## 7. باورهاي مربوط به موجودات و پديده‌هاي اساطيري

باورهاي خرافي پديدآمده پيرامون موجودات و پديده‌هاي اساطيري، بسيار متنوع و جالب توجه‌ است. اين امر چنان ارزشي داشته كه دستماية اثر تأليفي مستقل و گرانبهايي چون *فرهنگ اساطير* در زبان فارسي شده است. موجودات اساطيري كه مورد توجه حافظ قرار گرفته‌اند، به‌ترتيب الفبا عبارت‌اند از:

#### 1-7. پري

پري در فرهنگ ايران دو چهرة منفي و مثبت دارد. او را موجودي لطيف و بسيار جميل كه اصلش از آتش است و با چشم ديده نمي‌شود و به‌واسطة زيبايي فوق‌العاده آدمي را مي‌فريبد، دانسته‌اند. در چهرة مثبت، «پري برعكس ديو، اغلب نيكوكار و جذاب است»؛ اما در چهرة منفي و براساس برخي از قسمت‌هاي *اوستا*، «پري جنس مؤنث ديوان است كه از طرف اهريمن گماشته شده و جزء لشكر او، برضد زمين و گياه و آب و ستور دركار است. پريان در اين روايات كهن داراي منشي مبهم و ناروشن و سرشتي به‌ويژه شرور و بدخواهند و گاهي به‌صورت زناني جذاب و فريبنده ظاهر مي‌شوند و مردان را مي‌فريبند؛ زيرا هر لحظه قادرند خود را به‌شكلي درآورند.» (ياحقي،1379 : 140). به‌علاوه، در ادبيات فارسي، پري گاه به‌معني جن و فرشته نيز به‌كار رفته است.

بر اين اساس، پري، در غزليات حافظ سه چهره دارد:

1. موجود لطيف و بسيار زيبا؛ چنان‌كه در ابيات زير مشاهده مي‌شود:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| عتاب يار پري چهرة عاشقانه بكش |  | كه يك كرشمه تلافي صد جفا بكند  (*ديوان* حافظ، ص 194) |
| آن يار كز او خانة ما جاي پري بود |  | سر تا قدمش چون پري از عيب بري بود  (همان، ص 210) |

2. در چهرة موجودي اهريمني و فريبكار، چنانكه در ابيات زير قابل ملاحظه است:

دانــم كـه بگــذرد ز سر جــرم من كه او

گرچه ‌پري‌وش است و ليكن ‌فرشته‌خوست

(همان، ص 124)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بباختم دل ديوانه و ندانستم |  | كه آدمي‌بچه‌اي شيوة پري داند  (همان، ص 189) |

مگر ديوانه خواهم شد در اين سودا كه شب تا روز

سخن با ماه مي‌گويم، پري در خواب مي‌بينم

(همان، ص 287)

3. و گاه به‌معني فرشته؛ و اين معنا از بيت زير برمي‌آيد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| طفيل هستي عشق‌اند آدمي و پري |  | ارادتي بنما تا سعادتي ببري  (همان، ص 343) |

#### 2-7. ديو

واژة ديو نزد آريايي‌ها به‌معني روشنايي و فروغ و خداي بزرگ به‌كار مي‌رفته است. پس از آنكه زرتشت خداي يگانه را اورمزد ناميد، ديوها گروه گمراه‌كننده شدند و پرستش آنان از كارهاي زشت و گناه درآمد و ديوان از سپاه اهريمن و ياران پليد او شدند و همه‌جا با دروغ و گمراهي و فريفتاري همراه هستند. (عفيفي، 1372 : 45)

دكتر ياحقي در *فرهنگ اساطير* ذكر كرده‌اند كه:

واژة ديو اصلاً به معني خداست؛ و در قديم، به گروهي از پروردگاران آريايي اطلاق مي‌شده، ولي پس از ظهور زرتشت و معرفي «اهورامزدا»، پروردگاران عهد قديم (ديوان) گمراه‌كنندگان و شياطين خوانده شده‌اند. (ياحقي، 1379 : 201)

ديو در *ديوان* حافظ هميشه چهرة منفي دارد؛ چنان‌كه مي‌گويد:

پـري ‌نهفتـــه ‌رخ و ديو در كرشمـه و حسن

بسوخت ‌ديده ‌ز‌حسرت ‌كه‌ اين ‌چه ‌بلعجبي است

(*ديوان* حافظ، ص 127)

#### 3-7. عنقا

سيمرغ كه به نام‌هاي عنقا و شاه مرغان نيز مشهور است، يكي از مهم‌ترين و پيچيده‌ترين پرندگان اساطيري و عرفاني ايران است.

در *اوستا*، سئن (سيمرغ) از آن رشن ـ فرشتة عدالت ـ است. اين مرغ درميان درياي فراخكرت بر درختي به‌نام «هرويسپ» به‌معناي «همه را درمان‌بخش» آشيان دارد.‌ (اوستا، ‌ص400)

براساس *بندهشن*، سيمرغ پيشوا و سرور همة مرغان و اولين مرغ آفريده شده است. (فرنبغ دادگي، 1380 : 78)

در توصيف اسطوره‌اي سيمرغ گفته‌اند:

پرهاي گسترده‌اش به ابر فراخي ماند كه از آب كوهساران لبريز است؛ در پرواز از خود پهناي كوه را فرا مي‌گيرد. از هر طرف 4 بال دارد به رنگ‌هاي نيكو؛ منقارش چون منقار عقاب كلفت و صورتش، چون صورت آدميان است. (مسعودي، 1344 : ج 2، ص 576)

گفته‌اند كه 1700 سال عمر مي‌كند؛ پس از سيصد سال تخم مي‌گذارد و در مدت 25 سال، بچه‌هاي او از تخم بيرون مي‌آيند. (ياحقي، 1379 : 266)

تجلي چهرة سيمرغ در غزليات حافظ به‌قرار زير است:

ببـر ز خلق و چـو عنقا قياس كار بگيـــر

كه صيت گوشه‌نشينان ز قاف تا قاف است

(*ديوان* حافظ، ص 118)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| برو اي طاير ميمون همايون‌آثار |  | پيش عنقا سخن زاغ و زغن باز رسان  (همان، ص 303) |
| وفا‌ مجوي ز كس ور سخن نمي‌شنوي |  | به هرزه طالب سيمرغ و كيميا مي‌باش  (همان، ص 239) |

#### 4-7. غول

غول در فرهنگ عامه چهره‌اي بسيار مرموز و هراس‌انگيز دارد. وي را نوعي از ديوان زشت دانسته‌اند كه مردم را در صحراها هلاك كند و به هر شكل كه بخواهد، درآيد و مردم را در بيابان به نام بخواند و از راه ببرد. «به گمان عوام»، غول موجودي وهمي است كه نيمة بالاي تن او بر شكل انسان و نيمة پايين به شكل اسب يا بز تصور شده است. (ياحقي، 1379 : 316)

دربارة ‎آفرينش و پيدايش غول‌ها در كتاب *عجايب‌المخلوقات* آمده است:

چون شياطين استراق سمع كنند، خداوند آنها را به‌وسيلة شهاب‌ها دفع فرمايد. بعضي بسوزند و بعضي به دريا افتند و نهنگ شوند و بعضي به بيابان‌ها «غول» شوند. (قزويني، بي‌تا : 383)

در *ديوان* حافظ به مهيب‌بودن و فريبندگي غولان اشاره شده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دور است سر آب از اين باديـه هشدار |  | تا غول بيابان نفريبد به سرابت  (*ديوان* حافظ، ص 104) |

به‌علاوه، براساس باورهاي عاميانه، غولان در زير بوته‌هاي بزرگ صحرايي (ام غيلان) پنهان مي‌شوند و با صدايي مبهم، مسافران صحراپيما را مي‌فريبند و به آنها مي‌گويند «به‌سوي من بيا! به‌سوي من بيا!». وقتي مسافري به آنها نزديك مي‌شود، وي را به هلاكت مي‌رسانند. تصور صداي « به‌سوي من بيا!» قطعاً ناشي از صداي وزش باد در لابه‌لاي بوته‌هاي صحرايي است؛ و به سبب همين تصور، بوته‌هاي صحرايي را «ام غيلان» گفته‌اند. حافظ در اشاره به اين باور مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| در بيابان گر به شوق كعبه خواهي زد قدم |  | سرزنش‌ها گر كند خار مغيلان غم مخور  (همان، ص 229) |

#### 5-7. قاف

پيرامون كوه قاف نيز باورها و اساطير متعددي شكل گرفته است. به‌اعتقاد پيشينيان، قاف نام كوهي است كه سراسر خشكي‌هاي زمين را فرا گرفته است؛ و گويند كناره‌هاي آسمان بر آن نهاده شده است. گرداگرد زمين و ميخ زمين است. جنس اين كوه را از زمرد سبز مي‌دانستند و عقيده داشتند كه كبودي آسمان، روشني زمردي است كه از آن مي‌تابد وگرنه آسمان از عاج سفيدتر است. به همين جهت، قاف را كوه اخضر نيز ناميده‌اند. (ياحقي، 379 : 337)

براساس باوري ديگر، آنگاه كه ذوالقرنين به كوه قاف رسيد، اطراف آن، كوه‌هاي كوچك ديد. به كوه گفت تو كيستي، گفت من قافم. گفت به من بگو كه اين كوه‌هاي اطراف تو چيست، گفت اينها رگ‌هاي من هستند. هرگاه خداوند اراده كند كه در زمين زلزله شود، به من دستور مي‌دهد و من يكي از اين رگ‌ها را حركت مي‌دهم، در زمين‌هاي متصل به آن زلزله مي‌آيد. (خلف نيشابوري، 1340) اين باور در *مثنوي* مولانا به‌شكل زير انعكاس يافته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| رفت ذوالقرنين سوي كوه قاف |  | ديد‌ او‌ را كز زمرد بود صاف  (دفتر چهارم، بيت 3710 به بعد) |

حافظ دربارة كوه قاف مي‌گويد:

ببـر ز خلـق و چـو عنقا قياس كار بگيـر

كه صيت گوشه‌نشينان ز قاف تا ‌قاف ‌است

(*ديوان* حافظ، ص 118)

#### 6-7. هما

هما يكي از پرندگان اسطوره‌اي ايران است. در توصيف آن گفته‌اند: استخوان خورد و جانور نيازارد. هرگاه هما بر سر كسي مي‌نشست، او را شاه مي‌كردند. در *منطق‌الطير* نمادي از انسان‌هاي جاه‌طلب است كه از زهد و عبادت براي جلب حكام دنيوي و جلب توجه ارباب مملكت و سياست استفاده مي‌كند (عطار، 1371 : 317).

عبدالرحمن عمادي معتقد است كه نام اين پرنده يادآور گياه معروف هوم يا هوما است، به‌ويژه كه در *ريگ‌ودا* گياه سوم ( = هوم) غالباً به پرنده‌اي تشبيه مي‌شود و يا به نام پرنده‌اي موسوم است. (ياحقي، 1379 : 451)

در ادبيات فارسي آن را مظهر فرّ و شكوه مي‌دانند و به فال نيك مي‌گيرند و غالباً از ساية خجسته و سعادت‌بخش او ياد كرده‌اند؛ چنان‌كه حافظ مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| هماي اوج سعادت به دام ما افتد |  | اگر تو را گذري بر مقام ما افتد  (*ديوان* حافظ، ص153) |
| محترم دار دلم كاين مگس قندپرست |  | تا هواخواه تو شد فر همايي دارد  (همان، ص 159) |
| هماي گو مفكن ساية شرف هرگز |  | در آن ديار كه طوطي كم از زغن باشد  (همان، ص181) |
| دولت از مرغ همايون طلب و ساية او |  | زانكه با زاغ و زغن شهپر دولت نبود  (همان، ص 205) |
| ساية طاير كم‌حوصله كاري نكند |  | طلب از ساية ميمون همايي بكنيم  (همان، ص 299) |

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آخر اي خاتم جمشيد همايون‌آثار |  | گر فتد عكس تو بر نقش نگينم چه شود  (همان، ص 216) |
| جلوه‌گاه طاير اقبال باشد هر كجا |  | سايه اندازد هماي چتر گردون‌ساي تو  (همان، ص 318) |

همايي چون تو عالي‌قدر حرص استخوان تا كي

دريغ آن ساية همت كه بر نااهل افكندي

(همان، ص 336)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| الا اي هماي همايون‌نظر |  | خجسته‌سروش مبارك‌خبر  (همان، ص 383) |

#### 7-7. مهر گياه

در *لغت‌نامة* دهخدا، بيش از 25 نام فارسي و عربي دربارة اين گياه ذكر شده است. دربارة آن گفته‌اند:

اصلاً گياهي است شبيه دو انسان به‌هم‌پيچيده، كه در سرزمين چين به‌صورت نگونسار مي‌رويد، چنان‌كه ريشة آن به‌منزلة موي سر او است. اين دو كه به‌صورت نر و ماده‌اند، دست در گردن هم كرده و پاي‌ها در يكديگر محكم ساخته و گويند هر كس آن را بكند، به فاصلة كمي بميرد. (ياحقي، 1379 : 408)

مرحوم مهرداد بهار مي‌گويدكه از نطفة كيومرث، پس از مرگ، آبي بر زمين ريخت كه از آن دو گياه به‌شكل ريواس از زمين روييد؛ به اين دو گياه، نام «مشي و مشيانه» دادند (بهار، 1375، 137). گياه ريواس مورد نظر، از جنس مهر گياه مورد بحث است.

حافظ از «مهر گياه» يك‌بار در بيت زير استفاده كرده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| سبزة خط تو ديديم و ز بستان بهشت |  | به طلب‌كاري اين مهر گياه آمده‌ايم  (*ديوان* حافظ، ص 293) |

## 8. خجستگي

براساس باورهاي پيشينيان، گروهي از انسان‌ها خوش‌قدم و خوش‌نفس شمرده شده‌اند. شايد ملازمت ورود يا سخن يك شخص با يك حادثة خجسته، منشأي چنين تصوري شده باشد. به‌علاوه، در باورهاي عاميانه و به‌تبع آن در ادبيات فارسي، خضر از مصاديق بارز اين خجستگي است و با ورود او به هر جا، سبزي و خرمي به‌وجود مي‌آيد. حافظ از خجستگي با دو صورت «خجسته‌‌پي» و «خوش‌نفس» ياد كرده است. چنان‌كه از ابيات زير بر مي‌آيد:

#### 1-8. خجسته‌پي

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| مرحبا طاير فرخ‌پي فرخنده‌پيام |  | خير‌مقدم چه خبر دوست كجا راه كدام  (همان، ص 259) |
| دريا‌ و‌ كوه در ره و من خسته و ضعيف |  | اي خضر پي‌خجسته مدد كن به همتم  (همان، ص 261) |
| مگر خضر مبارك‌پي درآيد |  | ز يمن همتش كاري گشايد  (همان، ص 377) |
| مگر خضر مبارك‌پي درآيد |  | كه اين تن‌ها به آن تنها رساند  (همان، ص 378) |

#### 2-8. خوش نفس

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| تا چو مجمر نفسي دامن جانان گيرم |  | جان نهاديم بر آتش ز پي خوش‌نفسي  (همان، ص 346) |

البته در بيت يادشده «خوش‌نفسي» معناي ايهامي نيز دارد.

## 9. باورهاي مربوط به خوابگزاري

خواب و خوابگزاري از پديده‌هاي طبيعي زندگي بشر است. آدمي از زماني كه آفريده شده تاكنون، به‌عنوان يك نياز طبيعي، خوابيده و در خواب وقايعي ديده كه درصدد تعبير آنها برآمده است. خواب و خوابگزاري هرچند كه مبناي علمي دارد و به‌خصوص از زمان فرويد و يونگ به بعد، به صورت علمي دربارة آنها بحث شده، در فرهنگ عامه نيز با توجه به نمادهايي كه شخص خواب‌بيننده در رؤياي خويش مي‌ديده است، خوابگزاران درصدد تعبير آن برآمده‌اند. نمونه‌هايي از خواب‌ها و تعبيرهاي عاميانة آن را در كتاب *نيرنگستان* صادق هدايت (1342، ص 66 و 67) مي‌توان مشاهده كرد. كتاب‌هاي تعبير خواب ـ ازجمله، تعبيرهاي خواب ابن سيرين ـ بيانگر اهميت موضوع در فرهنگ عامه است.

حافظ دربارة خوابگزاري ابياتي دارد؛ ازجمله:

اي معبر مژده‌‌اي‌ فرما كــه دوشـم آفتـاب

در شكرخواب صبوحي هم‌وثاق افتاده بود

(*ديوان* حافظ، ص 207)

ديدم ‌به‌ خواب‌ خوش ‌كه‌ به دستم پياله بود

تعبير رفت و كار به دولت حواله بـــود

(همان، ص 208)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ديدم ‌به خواب دوش كه ماهي برآمدي |  | كز عكس روي او شب هجران سرآمدي |
| تعبير رفت يار سفركرده مي‌رسد |  | اي كاج هر چه زودتر از در درآمدي  (همان، ص 378) |

## 10. خورشيد و ذره

براساس باورهاي پيشينيان، ذرات غبار پراكنده در هوا از خورشيد جدا شده‌اند و جزيي از آن هستند و درتلاش‌اند كه خود را به اصل خويش برسانند. از اين‌رو افسانه‌ها و اسطوره‌هاي متعدد در اين باره در فرهنگ عوام رواج يافته است؛ براي مثال، نياكان ما با مشاهدة ستون نوري كه از روزنة سقف‌هاي گنبدي به درون اتاق‌ها مي‌تابيد و ديدن ذرات غباري كه پيوسته به آن وارد يا از آن خارج مي‌شدند، تصور كرده‌اند كه اگر ذره‌اي جذب ستون نور شود و از آن خارج نشود، به‌تدريج به‌سوي اصل خود به آسمان عروج خواهد كرد.

عطار در اين باره مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| كسي سازد رسن از نور خورشيد |  | كه اندر هستي خود ذره‌وار است  (*ديوان* عطار، ص 44) |

و:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ره به خورشيد است يك‌يك ذره را |  | لاجرم هر ذره دعوي‌دار شد  (همان، ص 195) |

و حافظ با بهره‌گيري از بينش عرفاني خاص خود، ارتباط ذره و خورشيد را دستماية بيان انديشه‌هاي والاي خود قرار داده و گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ذره را تا نبود همت عالي حافظ |  | طالب چشمة خورشيد درخشان نشود  (*ديوان* حافظ، ص216) |

چو ذره گر چه حقيرم ببين به دولت عشق

كه در هواي رخت چون به مهر پيوستـــم

(همان، ص 262)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| به هواداري او ذره‌صفت رقص‌كنان |  | تا لب چشمة خورشيد درخشان بروم  (همان، ص 289) |
| كمتر از ذره نه‌اي پست مشو مهر بورز |  | تا به سرچشمة خورشيد رسي رقص‌كنان  (همان، ص 304) |

## 11. ديدن ماه نو

در فرهنگ عامه به‌هنگام ديدن ماه نو، به‌خصوص با پايان‌يافتن ماه مبارك رمضان، توصيه شده است كه به «چهرة زيبا، آب، روشني، يا سبزه بنگرند». اين امر درحقيقت نوعي تفأل‌زدن است و معتقد بوده‌اند با انجام چنين عملي ماهي كه آغاز مي‌شود، براي آدمي سرشار از خير و نعمت خواهد بود. حافظ در اين باره مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| عيد است و آخر گل و ياران در انتظار |  | ساقي به روي شاه ببين ماه و مي بيار  (همان، ص 224) |
| جهان ‌بر‌ ابروي عيد از هلال وسمه كشيد |  | هلال عيد در ابروي يار بايد ديد  (همان، ص 220) |

همچنين، براساس باورهاي عاميانه، ديوانگي ديوانه با ديدن ماه نو شدت مي‌گيرد. حافظ در اشاره به اين باور مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| شيدا از آن شدم كه نگارم چو ماه نو |  | ابرو نمود و جلوه‌‌گري كرد و رو ببست  (همان، ص 22) |

## 12. باورهاي مربوط به رنگ‌ها

در فرهنگ عامه رنگ‌ها ارزش‌هاي نمادين و ويژه‌اي دارند. به‌طور كلي و به‌عنوان يك حكم عمومي، رنگ سياه بيانگر بي‌ارزشي، عصيانگري و گناه است. به همين سبب، نامة اعمال گناهكاران سياه است. در *برهان قاطع*، ذيل نامة سياه آمده است: «كنايه از عاصي و گنهكار و فاسق و بدكاره و ظالم باشد». حافظ دربارة «نامه سياهي» ابيات زير را سروده است:

مكن بـه نامــه سياهــي ملامت من مست

كه‌ آگه است‌كه تقدير بر سرش چه نوشت

(همان، ص 135)

من ‌ار‌چه عاشقم و رند و مست و نامه سياه

هزار شكر كـــه ياران شهـــر بي‌گنهنـــد

(همان، ص 202)

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| آبرو مي‌رود اي ابر خطاپوش ببار |  | كه به ديوان عمل نامه سياه آمده‌ايم  (همان، ص 293) |
| مي‌ده كه گرچه گشتم نامه‌سياه عالم |  | نوميد كي توان بود از لطف لايزالي  (همان، ص350) |

همچنين، به‌اعتقاد توده‌هاي مردم، دروغ گفتن سبب «سياه‌روي»شدن، در معناي حقيقي و مجازي آن،‌ هر دو، مي‌شود. حافظ مي‌گويد:

به‌ صدق ‌كوش‌ كه‌ خورشيد زايـد از نفست

كه از دروغ سيـه‌روي گشت ‌صبـح نخست

(همان، ص110)

براي بيان بخل و خست كسي، وي را «سياه كاسه» مي‌نامند. خاقاني نيز از اين تعبير استفاده كرده و گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| خوان فلك كه هست سيه‌كاسه هر شبي |  | يك گرده دارد از مه چندان‌كه بنگرم  (*ديوان* خاقاني، ص 802) |

و نيز:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دهر سيه‌كاسه‌اي است ما همه مهمان او |  | بي‌نمكي تعبيه است در نمك‌ خوان او  (همان، ص 364) |

حافظ مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| برو از خانة گردون به در و نان مطلب |  | كان سيه‌كاسه در آخر بكشد مهمان را  (*ديوان* حافظ، ص 101) |

براساس يك باور توجيهي در فرهنگ عامه، «پول حرام، صرف كار حرام مي‌شود». حافظ با بهره‌گيري از تعبير چندوجهي «قلب سياه» به اين باور اشاره كرده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| نقد دلي كه بود مرا صرف باده شد |  | قلب سياه بود از آن در حرام رفت  (همان، ص 138) |

درعوض، رنگ سبز نماد خجستگي و خير و بركت به‌حساب مي‌آيد. از اين‌رو حافظ سر معشوق را سبز مي‌‌خواند كه خود كنايه‌اي زيبا از آرزوي جاودانگي معشوق نيز است؛ و آسمان را، به‌دليل آنكه محل نزول بركت الهي است، سبزرنگ مي‌بيند. اين دو معني، از ابيات زير برمي‌آيد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| به سر سبز تو اي سرو كه گر خاك شوم |  | ناز از سر بنه و سايه بر اين خاك انداز  (همان، ص 234) |
| مزرع سبز فلك ديدم و داس مه نو |  | يادم از كشتة خويش آمد و هنگام درو  (همان، ص 316) |

## 13. صيد حرم

در فرهنگ عامه، صيد حرم و به‌طور كلي، هر چيزي كه به مكاني مقدس پناه برده باشد، حرام است؛ و حرم به آنچه به آن تعلق دارد، تقدس مي‌بخشد و آن را از تعرض و آسيب مصون مي‌دارد. اين باور از ابيات زير به‌خوبي استنباط مي‌شود:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| يارب مگيرش ارچه دل چون كبوترم |  | افكند و كشت و عزت صيد حرم نداشت  (همان، ص 135) |
| دگر به صيد حرم تيغ برمكش زنهار |  | وزان كه با دل ما كرده‌اي پشيمان باش  (همان، ص 239) |

## 14. قرباني

قرباني‌كردن، يكي از مراسم نمادين و بزرگ است كه در تمامي اديان به شكل‌هاي مختلف رواج داشته است و دارد.

براساس باورهاي عاميانه، قرباني‌كردن براي خانه يا وسيلة نو و نيز براي افرادي خاص به اين دليل توجيهي صورت مي‌گرفته است كه معتقد بودند جان موجود قرباني‌شده به جان موجودي كه براي وي قرباني مي‌كردند، ملحق مي‌شود و به اين وسيله، نيروي حيات وي را مضاعف مي‌سازد و يا اگر براي موجودي كه بي‌جان است، قرباني صورت بگيرد، صاحب جان و حيات مي‌شود و توان حفاظت از خود را دربرابر ضرر و زيان و نيروهاي اهريمني به‌دست مي‌آورد. شايد از اين‌رو است كه براي خانة نو و ماشين قرباني مي‌كنند. به هر حال، حافظ، به باور قرباني براي معشوق كه در نظر او خجسته‌ترين موجود است، اشاره كرده‌ و گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| دور‌ دار ‌از‌خاك ‌ما دامن چو بر ما بگذري |  | كاندرين ره كشته بسيارند قربان شما  (همان، ص 103) |

به‌علاوه، پس از مراسم قرباني نيز،گاه مراسم خاصي با معاني نمادين ويژه انجام مي‌شود. در برخي از شهرهاي استان كرمان خون قرباني را به‌سوي آسمان و بر ديوارها مي‌پاشند؛ كه اين عمل، شكل تغييريافتة تقديم سهم خدايان در انديشه‌هاي باستاني از قرباني بوده است. همچنين، معمولاً براي پايدارساختن اثر قرباني، مقداري از خون آن را بر موجودي كه برايش عمل قرباني صورت گرفته است، مي‌مالند. اين عمل در قرباني‌هايي كه براي نوزادان و براي انسان‌ها مي‌كنند، با گذاشتن خالي از قرباني بر پيشاني و بين دو ابروي وي صورت مي‌گيرد. حافظ در اين باره مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| بر جبين نقش كن از خون دل من خالي |  | تا بدانند كه قربان تو كافر كيشم  (همان، ص 278) |

## 15. باورهاي مربوط به قيافه‌شناسي

در معتقدات عامه، از روي چهرة ظاهري هر كس مي‌توان به ويژگي‌هاي زندگي و خصوصيات روحي وي پي‌برد. چنان‌كه بعضي افراد را داراي پيشاني بلند كه خود نشانة برخورداري از بخت و سعادت بلند است، مي‌دانند؛ قد بيش از اندازه بلند را نشانة حماقت و پهني بيش از حد پشت سر را نشانة كودني قلمداد مي‌كنند. همچنين، چشم را دريچة روح آدمي مي‌دانند. حافظ در اين باره، متأثر از فرهنگ عامه مي‌گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| شوخي‌نرگس نگر كه پيش تو شكفت |  | چشم دريده ادب نگاه ندارد  (همان، ص161) |

و پيشاني بلند و زيبا و روشن را هم نشانة زيبايي و هم علامت بهره‌داشتن از بخت بلند قلمداد كرده و گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| يارب آن شاه‌وش مـاه‌رخ زهره‌جبين |  | در‌ يكتاي كه و گـوهر يكدانة كيست  (همان، ص 128) |

## 16. باورهاي مربوط به گنج و ويرانه

حافظ ‌بارها‌ به ‌اين ‌موضوع ‌كه ‌«گنج در ويرانه‌ها است»، اشاره كرده و آن را دستماية مضمون‌آفريني‌هاي‌ خود قرار داده است؛ به‌علاوه، به نهان‌بودن راه گنج اشاره كرده و گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فرصت شمر طريقة رندي كه اين نشان |  | چون راه گنج بر همه كس آشكار نيست  (همان، ص 185) |

و نيز ‌به نقشة راهنمايي كه براي دستيابي به گنج‌ ترسيم‌ مي‌كرده‌اند،‌ اشاره‌ كرده‌ و ‌گفته‌ است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| فغان كـه در طلب گنج نامة مقصود |  | شدم خراب جهاني ز غم تمام و نشد  (همان، ص 1805) |

اصطلاح «گنج روان» كه خود بنيادي اسطوره‌اي دارد، در *ديوان* حافظ تغيير معنا يافته است و به وجود پربركت معشوق كه برروي زمين حركت مي‌كند (روان است)، اطلاق شده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| سايه‌اي بر دل ريشم فكن اي گنج روان |  | كه من اين خانه به سوداي تو ويران كردم  (همان، ص 264) |

اصل موضوع گنج روان براساس داستان‌هايي كه دربارة پيمبران شكل گرفته، به‌وجود آمده و در ادبيات فارسي راه يافته است. براساس اين داستان‌ها، «موسي از قارون زكات خواست. چون مقدار آن زياد مي‌شد، قارون از دادن آن زكات سرباز زد و سران بني‌اسراييل را بر آن داشت كه زني فاجره را بخواندند و برموسي(ع) تهمت فسق نهادند. اما زن دربرابر انبوه مردمان راز توطئه را فاش كرد و قارون را دروغزن ناميد و چون قارون سخن حق را نشنيد، زمين به فرمان موسي(ع) درآمد و به اشارت موسي، او و تمام ثروتش را در خود فرو برد.» (ياحقي، 1379 : 336). طبق باورهاي عاميانه، گنج قارون در زير زمين ثبات ندارد و پيوسته حركت مي‌كند.

## 17. ماهي و گاو زمين

براساس باورهاي خرافي، جهان بر پشت ماهي قرار دارد؛ ماهي در آب است، زيرا آن ماهي، گاوي است و زير گاو صخره و زير صخره ثري و زير ثري كس نداند كه چيست. نام آن ماهي ليوثا است و نام آن گاو يهموث (همان، ص 386). بعضي گفته‌اند كه زمين روي يك شاخ گاو است. هر وقت كه آن شاخ خسته مي‌شود، آن گاو سر خود را حركت مي‌دهد و مي‌جنباند و زمين را مي‌اندازد بر روي شاخ ديگر و هر موضع از زمين كه برروي شاخ گاو قرار مي‌گيرد، آن قطعه زلزله مي‌شود (هدايت، 1342 : 171).

امير معزّي مي‌گويد:

من گاو زمينم كه جهـان بردارم؟ يا چرخ چهارمم كه خورشيد كشم؟

در تفسير كشف‌الاسرار آمده است كه:

اولين چيزي كه خداوند آفريد، قلم بود؛ با آن، آنچه تا روز قيامت خواهد بود، ثبت كرد. سپس، بخار آب را تا روز قيامت بالا برد و از آن آسمان‌ها را آفريد. سپس، ماهي را آفريد و زمين را بر پشت آن گذاشت. آنگاه، ماهي حركت كرد و زمين لرزيد و خداوند زمين را با آفرينش كوه‌ها ثابت كرد. (ميبدي، 1376 : ج 10، ص 186).

مولانا مي‌گويد:

هــر درختـي شاخ بر سدره زده سدره چه بود از خلأ بيرون شده

بيــخ هر يك رفته در قعر زمين زيرتر از گاو و ماهي بـد يقيــن

(*مثنوي*، دفتر 22، بيت 205)

حافظ نيز به گاو زمين اشاره كرده و گفته است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| اگرت سلطنت فقر ببخشند اي دل |  | كمترين ملك تو از ماه بود تا ماهي  (*ديوان* حافظ، ص 367) |

## 18. نعل در آتش نهادن

«نعل در آتش‌نهادن»، يكي از كارهاي ساحران بوده است كه زنان براي جلب محبت مردان و بي‌قرار كردن آنان براي بازگشت به منزل انجام مي‌داده‌اند. مرحوم دهخدا دربارة كيفيت آن گفته است:

و آن چنان است كه نعلي را مي‌گيرند و بر آن اعداد و اسمايي نقش مي‌كنند و در آتش مي‌نهند و اورادي مي‌خوانند و بر آن مي‌دمند و چنان پندارند كه با اين عمل مي‌توانند محبت كسي را در دل ديگري زيادت نمايند، تا آن حد كه او را بي‌قرار و آشفته و شيدا سازند كه به تعجيل و شتاب به‌سوي آنكه برايش نعل در آتش افكنده‌اند، بشتابد. در زبان فارسي كنايه ‌است از مضطرب‌كردن و بي‌قرارنمودن و در اشعار فارسي به اين معنا آمده است. چنان‌كه خاقاني گويد:

نعل در آتـش نهــادي مـر مــرا آن نهـاد جـادوان بــدرود بــاد  
و كمال اسماعيل گويد:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| ز عزم‌ تيز‌ تو نعلش در آتش است مگر |  | كه‌ خود‌ سكون نشناسد،‌ چو‌ عادت دوران  (دهخدا، 1352 : ج 4، ص 1817) |

در غزليات حافظ به اين عمل كنايي كه ريشه در فرهنگ عامه دارد، در بيت زير اشاره شده است:

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| در نهانخانة عشرت صنمي خوش دارم |  | كز‌ سر ‌زلف ‌و ‌رخش نعل در آتش دارم  (*ديوان* حافظ، ص 268) |

## نتيجه

براساس آنچه گذشت، مي‌توان نكات زير را به‌عنوان نتيجة بحث مطرح كرد:

1. غزليات حافظ ريشه‌هاي عميقي در فرهنگ مردم دارد وحافظ بارها عناصري از فرهنگ عامه اقتباس كرده و در اشعار خود به كاربرده است.

2. عناصر فرهنگ عامه در *ديوان* حافظ غالباً از معناي اولية خود فاصله گرفته و با يافتن معاني ثانويه، در خدمت انديشه‌هاي عارفانه و والاي وي درآمده ‌است.

3. بسياري از باورهاي مندرج در *ديوان* حافظ، امروزه نيز زنده هستند و هنوز موضوعيت خود را ازدست نداده‌اند.

4. برخي از عناصر فرهنگ عامه، ريشه‌هاي آييني و ديني دارد و برخي ديگر خرافه‌ محسوب مي‌شود.

## كتابنامه

*قرآن كريم*.

بهار، مهرداد. 1375. *پژوهشي در اساطير ايران*. تهران: انتشارات آگاه.

بيهقي، حسينعلي. 1365. *پژوهش و بررسي فرهنگ عامة مردم ايران*. مشهد: انتشارات آستان قدس.

تبريزي، محمدحسين بن خلف. 1363. *برهان قاطع*. به‌اهتمام محمدمعين. 5 ج. چ 5. تهران: اميركبير.

جاهودا،‌ گوستاو. ‌1371. ‌*روانشناسي‌خرافات*. ‌ترجمة‌محمد‌تقي‌براهني. مشهد: انتشارات‌البرز‌.

حافظ، خواجه شمس‌الدين محمد. *ديوان*. تصحيح قاسم غني و علامه محمد قزويني. چ 4. تهران: انتشارات اساطير.

خاقاني، افضل‌الدين بديل. 1374. *ديوان*. تصحيح ضياءالدين سجادي. چ 5. تهران: انتشارات زوار.

خرمشاهي، بهاءالدين. 1368. *حافظ‌نامه*. 2 ج. چ 3. تهران: انتشارات علمي و فرهنگي و انتشارات سروش.

خلف نيشابوري، ابواسحاق ابراهيم‌بن منصور. 1340. *قصص‌الانبياء*. به‌اهتمام حبيب يغمايي. تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

دوستخواه، جليل. *اوستا (گزارش و پرورش)*. 2 ج. تهران: انتشارات مرواريد.

دهخدا، علي‌اكبر. 1360-1325. *لغت‌نامه*. زير نظر محمد معين و سيد جعفر شهيدي. تهران: سازمان لغت‌نامه.

زرياب‌خويي، عباس. 1368. *آيينة جام:‌ شرح ‌مشكلات ‌ديوان‌ حافظ*. ‌تهران: انتشارات‌ علمي.

عطار، فريدالدين محمد. 1362. *ديوان*. به‌اهتمام تقي تفضلي. چ 3. تهران: انتشارات علمي و فرهنگي.

ــــــــــــــــــــــ . 1371. *منطق‌الطير*. به‌اهتمام سيد صادق گوهرين. تهران: انتشارات علمي و فرهنگي.

عفيفي، رحيم. 1372. *ارداويرافنامه*. چ 2. تهران: توس.

غزالي، ابوحامد. 1361. *كيمياي سعادت*. به كوشش حسين خديوجم. 2 ج. چ 2. تهران: انتشارات علمي و فرهنگي.

«فرنبغ دادگي»، *بندهشن*. 1380. ترجمة مهرداد بهار. چ 2. تهران: توس.

فروزانفر، بديع‌الزمان. 1361. *احاديث مثنوي*. چ 3. تهران: اميركبير.

*فرهنگ بزرگ انگليسي رندوم هاوس*.

قزويني، زكريا محمدبن محمود. بي‌تا. *عجائب‌المخلوقات و غرائب‌الموجودات*. تصحيح نصرالله سبّوحي. تهران.

مسعودي، ابوالحسن علي‌بن‌جسيم. 1344. *مروج‌الذهب و معادن‌الجواهر*. ترجمة ابوالقاسم پاينده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب.

معين، محمد. 1375. *فرهنگ فارسي*. چ 8. تهران: اميركبير.

مولوي، جلال‌الدين محمد. 1377. *مثنوي معنوي*. تصحيح عبدالكريم سروش. 2 ج. چ 3. تهران: انتشارات علمي و فرهنگي.

ميبدي، رشيدالدين. 1376. *كشف‌الاسرار و عد*ة *الابرار*. به‌اهتمام علي‌اصغر حكمت. چ 8. تهران: اميركبير.

ناصح، محمدمهدي. 1357. «ردپايي در كوره راه خرافات»، *هشتمين كنگرة تحقيقات ايراني*. دفتر نخست، بيست‌وپنج خطابه، به‌كوشش محمد روشن، تهران: بنياد فرهنگستان‌هاي ايران.

نظامي‌ گنجوي، الياس. 1343. *سبعة حكيم نظامي*. تصحيح حسن وحيد دستگردي. چ 3. تهران: انتشارات علمي.

وارينگ، فيليپ. 1371. *فرهنگ خرافات*. ترجمه و گردآوري احمد حجاران. تهران: مترجم.

هدايت، صادق. 1342. *نيرنگستان*. چ 3. تهران: اميركبير.

ـــــــــــــ . 1378. *فرهنگ عاميانة مردم ايران*. به‌كوشش جهانگير هدايت. چ 2. تهران: نشر چشمه.

ياحقي، محمد جعفر. 1379. *فرهنگ اساطير*. تهران: مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگي و انتشارات سروش.