

فصل‌نامه‌ی علمی زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا

س ۱۴، ش ۲ (پیاپی ۳۴)، تابستان ۱۴۰۲

شاپا: ۸۴۸۷-۲۲۵۱ صص: ۱۲۵-۱۰۳

تأملی بر باورهای عامیانه در دیوان خواجه عصمت بخارایی

علی کابیلی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

دکتر مریم محمد زاده (نویسنده‌ی مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

دکتر رضا آقاییاری زاهد

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران

چکیده

آثار ادبی کمابیش انعکاس‌دهنده باورهای عموم مردم جامعه است. یکی از شاعران عصر تیموری که تاثیر آثارش بر باورهای عامیانه و اعتقادی شایسته‌ی تأمل و بررسی است، عصمت بخارایی است. در باب سروده‌های او تاکنون پژوهش‌های بخصوصی از این دید انجام نشده است، اما در این خصوص آثار تحقیقی فراوانی روی سروده‌های اغلب شاعران دیگر صورت گرفته که هدف پژوهش حاضر نیز بهره‌گیری از مبانی نظری این منابع و استخراج مباحث مرتبط با باورهای عامیانه در سروده‌های عصمت بخارایی است. یافته‌ها نشان داد انواع باورهای علمی، دینی، مذهبی، عامیانه و بویژه باورهای اعتقادی و مذهبی در اشعار عصمت بخارایی مشهود است. مهمترین نتایج تحقیق حاضر عبارتند از: (۱) بعضی از باورهای خواجه عصمت با نقطه نظرات فقهای امروزی متفاوت است. (۲) خواجه عصمت بخارایی در انعکاس باورهای عامیانه از اشعار فردوسی به وفور تأثیر پذیرفته است. (۳) شیوه‌ی بازتاب باورهای عامیانه در سروده‌های بخارایی، اغلب با کاربست صنعت حُسن تعلیل صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: باورها، جامعه‌شناسی، خرافات، فرهنگ، خواجه عصمت بخارایی

Email: alipouianfar@gmail.com

ay_maryam@yahoo.com

agayari87@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۷/۰۲

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۲/۰۴

۱- مقدمه

اصطلاحات باور، ته مانده تلاش آدمی در مقابله با موضوعات ناشناخته زندگی است. هرگاه، آدمی نتوانسته ارتباط منطقی میان خود و پیرامون اسرارآمیز خود بیابد به کردار و رفتارهایی دست زده است تا به نحوی با مسائل غیر قابل فهم، کنار بیاید یا از آنها رهایی یابد. حاصل این رفتار آدمی، باورها و سنتهایی را به وجود آورده است که به تدریج، فرهنگ معنوی جامعه را شکل داده است. ریشه این باورها را باید در دوران تاریک زندگی آدمی و در مواجهه با پیشآمدها و تجربه‌هایی جست که ترس و شگفتی از ناشناخته‌ها، گریبانگیر آدمی بوده است. نادانی و ناآگاهی نسبت به علل وقایع و حوادث و عدم توانایی در برون رفت از آن اتفاقات، بستر مناسبی برای شکل دادن به باورها و رفتارهایی را فراهم آورده است که تا روزگار حاضر تداوم یافته است.

پیشینه تحقیق

باورها، دست کم دو کارکرد تاریخی بر عهده دارند. اول: شرایط و وضعیت دشوار آدمی را در دوران تاریک ناآگاهی، نشان میدهند و دوم: راهکارها و تلاشی را که آدمی برای برون رفت از این وضعیت اختیار کرده است را آشکار می‌سازند. به عنوان مثال، آدمی در مواجهه با بلایای طبیعی، دست به نیایش زده و با تقدیم انواع پیشکش و قربانی به الهه‌های آب، باد، باران و غیره راه‌حلهایی برای آیندگان خود به ارمغان گذاشته است که تحت عنوان سنتها و رفتارهای آیینی در جامعه نهادینه شده‌اند. علت گرایش آدمی به این رفتارها از آن روی بوده است که حوادث طبیعی، وی را به بهت و حیرت وامیداشته و ناتوانی از درک این پدیده‌های طبیعی او را به این باور می‌رسانیده است که زمین‌لرزه، رعد و برق، زلزله نمود قهر و خشم خدایان می‌باشد، خدایانی که از رفتار آدمی ناخشنودند و درصدد تنبیه وی بر آمده‌اند. بنابراین برای اینکه طبیعت را بر سر رحمت آورد و خدایان را از خود خشنود ساخته و بر سر لطف آورد، ادعیه و اورادی بر زبان جاری می‌کرده و به انجام مراسم خاصی میپرداخته است تا نتایج دل‌خواه را از آن به دست آورد. (ناصر، ۱۳۷۵: ۱۱۸-۱۱۷). فریزر در مورد ریشه باورهای عامیانه می‌نویسد: «انسان در مرحله‌ای از رشد، ظاهراً باید تصور کرده باشد که وسیله دفع بلاهای تهدیدگر در دست خود اوست و او میتواند با فن جادو، تغییر فصل را شتاب بخشد یا کند کند. بنابراین مراسمی ساخت و جادویی به کار برد تا باران ببارد و خورشید بتابد.» (فریزر، ۱۳۸۴، ص ۳۵۷). آدمی فروکش کردن مصیبت ناشی از بلایای طبیعی یا رفع بحران را از نتایج تأثیر مثبت همان اوراد یا رفتارهای آیینی و انجام مراسم خاص، تلقی کرده و از همین رهگذر، کم‌کم به مسائل و پدیده‌های وهمی جهان ناشناخته باور پیدا کرده و این باورها و مراسم آیینی را نیز به نسل‌های بعدی تسری

داده است. به گمانی شاید یکی از دلایل اقدام به چنین رفتار و اعمالی، قانع کردن خود و کاستن از شدت احساس بدبختی بوده است (راوندی، ۱۳۵۶: ۶۷).

اگرچه برخی در یک نگاه کلی، باورهای عامیانه را باورهایی سطحی، منسوخ، مربوط به افراد بیسواد و ناآگاه میدانند، اما در رفتارهای ناخودآگاه فردی و جمعی خود، عملاً بدان‌ها تمسک می‌جویند و از آنها تسلی می‌یابند. باورها همانند اسطوره از لایه‌های متعددی برخوردارند که در زمانها و مکانهای مختلف، میتوانند معانی خاصی به همراه داشته باشند و نقش و کارکردهای متفاوت و حتی متناقضی را به ارمغان بیاورند. به باور ویل دورانت، در بنیان و شالوده تمام تمدن‌های قدیم و جدید، دریایی از سحر و خرافه‌پرستی و جادوگری رواج داشته و هنوز هم رواج دارد و تا به امروز دوام آورده است (دورانت، ۱۲۶۸: ۷۸).

برخی از باورهای عامیانه، جنبه اخلاقی دارند، برخی جنبه روانی دارند، برخی جنبه فلسفی دارند، برخی جنبه آئینی و مذهبی دارند، برخی جنبه اندیشه‌های عالمانه بشرانند، دسته‌ای نیز با زندگی و علم و ادراک بشر امروزی، هیچ تناسبی نداشته و نام باورهای خرافی به خود گرفته و همین دسته می‌باشند که سبب بی‌توجهی به دیگر باورها را فراهم آورده‌اند. کارل گوستاو یونگ معتقد بود که خرافات، ویژگی اساسی روان آدمی است، از این رو به تفکیک درست و نادرست در مورد خرافات، قائل نبود و عمدتاً به کارکرد خرافات در زندگی مردم توجه داشت (جاهورا، ۱۳۶۳: ۱۲۳). یونگ در پاسخ به کسانی که خرافات را بر نمی‌تاباند؛ میگوید: «ذهن اقوام بدوی، نه منطقی است و نه غیر منطقی. آدم بدوی، نه مثل ما زندگی میکند و نه مثل ما میاندیشد. آنچه برای ما غیر طبیعی و مرموز است، برای او کاملاً عادی و جزیی از تجارب اوست» (یونگ، ۱۳۸۱: ۱۳۰).

باورها، جدای از درست یا نادرست بودنشان، بخش غیر قابل انکاری از فرهنگ معنوی یک جامعه به حساب می‌آیند و شایسته بحث و بررسی می‌باشند. هدایت در لزوم بررسی و شناخت باورها و خرافات، مینویسد: «از توجه بشمار عامه به این عقائد خرافی، چه در حوزه ادبیات و چه در حوزه اجتماع، در خصوص مسائلی که از قوه درک و تجزیه و تحلیل آن عاجز بوده‌اند و قادر نبوده‌اند تفکر منطقی را بر آن حاکم کنند، نمی‌توان صرف نظر کرد؛ زیرا بررسی این جنبه از باورها و اعتقادات از بسیاری از زوایای تاریک زندگی گذشتگان، پرده بر می‌دارد و آیندگان را از پیروی کورکورانه و صّحه گذاشتن بر اعتقادات بی‌پایه و اساس، بر حذر میدارد» (هدایت، ۱۳۸۵: ۹۱). ادبیات نیز از آنجایی که با توده‌های جامعه و فرهنگ حاکم بر باورهای مردم در ارتباط است؛ ناگزیر از بازتاب باورهای مردم در ادبیات و بویژه شعر می‌باشد. ادبیات و جامعه در تأثیر و تأثر دائمی می‌باشند. این ارتباط ناگسستنی ادبیات و جامعه، پدید آمدن علم جامعه‌شناسی ادبیات را موجب شده است.

جامعه‌شناسی ادبیات، ادبیات و آثار ادبی را به منزله‌ی یک پدیده‌ی اجتماعی بررسی میکند. جامعه‌شناسی ادبیات میتواند با دقت در آثار ادبی، اطلاعات دقیق و گویایی درباره‌ی روابط فردی و اجتماعی، ارزشهای فرهنگی، نهادها، گروه‌ها، آداب و رسوم را فراهم آورد. این روش در ایران با نام اجتماعیات در ادبیات شناخته می‌شود (فتوحی، ۱۳۷۹: ۵۶).

باورها آنچنان ارزش و جایگاهی در مطالعات جامعه‌شناسی دارند که محبوب در ضرورت اهمیت مطالعه‌ی آنها می‌نویسد: «گاهی مطالعه‌ی آثار بازمانده‌ی فرهنگ عامه، چنان روشنگر اخلاق و وضع روحی جامعه‌ی عصر خویش است که هیچ کتاب تاریخ و جامعه‌شناسی نمی‌تواند چنین پرتوی بر زندگی اجتماعی آن روزگار بیافکند» (محبوب، ۱۳۸۲: ۶۸). آراین پور در اهمیت فرهنگ توده تأکید میکند: «جمع‌آوری و بررسی دقیق آنها بسیاری از نکات تاریک و مبهم زندگی و معیشت، اخلاق و عادات، عواطف و احساسات و طرز تفکر و اندیشه و اجمالاً خصایص روحی و ملی آن قوم و ملت را آشکار می‌سازد» (آراین پور، ۱۳۸۲: ۴۴۵). بررسی و تحقیق در مورد باورهای عامیانه به اوایل قرن چهاردم هجری برمی‌گردد. صادق هدایت از اولین نویسندگان ایرانی بود که با کوشش، آگاهی و علاقه به این کار سترگ دست یازید و به جمع‌آوری مواد فولکلور پرداخت. در همان برهه، کسان دیگری چون حسین کوهی کرمانی، عباس شوقی، علی اکبر دهخدا، امیر قلی امینی و فضل الله صبحی متهدی با همت و علاقه و پشتکار به بررسی فرهنگ و ادب توده‌ی مردم و گردآوری و انتشار صورت‌هایی از فرهنگ عامه‌ی ایران پرداختند (بلوکباشی، ۱۳۸۷: ۶۸). در دهه‌های اخیر کتابها، مقالات و پایاننامه‌های متعددی در مورد باورهای عامیانه در متون ادبی نگاشته شده است که ذکر تفصیلی آنها در حوصله‌ی این مقال نمیگنجد و خود همت یک اثری در حد و اندازه‌های کتاب‌شناسی را می‌طلبد، اما درخصوص نوشته‌ی حاضر که بررسی باورهای عامیانه در دیوان خواجه عصمت بخارایی است، هیچ نوشته‌ی منحصر به این موضوع نگاشته نشده است.

روش تحقیق

پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای صورت گرفته است. بدین ترتیب که نگارنده ابتدا با در دست داشتن کاغذ و قلم، با مراجعه به منابع کتابخانه‌ای و مطالعه این منابع از یافته‌های مرتبط با موضوع فیش برداری نموده و با یادداشت منبع دقیق هر مطلب به نوشتن مقاله پیش روی اقدام نمود. همچنین با مراجعه به اینترنت و استفاده از کتابهایی با موضوعات مربوطه و مقالات چاپ شده در مجلات مختلف به گردآوری اطلاعاتی در خصوص اشعار شعرای دوره تیموری پرداخته است.

۲- بحث و بررسی

باورهای عامیانه در دیوان خواجه عصمت بخارایی، همانند دیوان دیگر شاعران ادب فارسی از چند بخش متمایز و مشخص شکل یافته‌اند. بخشی از این باورها، باورهای عمومی و شایعی است که در دیگر دواوین شعری نیز به وفور یافت میشوند، همانند باور پیشینیان به تکوین دُر در دل صدف، یا باور تبدیل سنگ در اثر تابش آفتاب به لعل و غیره. بخش دیگری از باورهای عامیانه بازتاب یافته در شعر خواجه عصمت بخارایی، باورهای اعتقادی، دینی و باورهای مربوط به مذهب اهل تشیع میباشند. به عنوان مثال باور به موضوع «شفاعت» بر اساس آیات قرآن از موضوعات مورد قبول اهل تسنن و اهل تشیع میباشد؛ منتهی میان اهل سنت و شیعه در این باور، اختلاف وجود دارد و از اشارات خواجه عصمت در مورد موضوع شفاعت معلوم میشود که باور وی به باور شیعیان نزدیکتر است. بخش دیگری از باورهای خواجه عصمت باورهای خاص و منحصر بفردی است که مختص دیوان خواجه عصمت میباشند، همانند باور به این نکته که «در شهری که گدا نباشد، برکتی نیست!» یا باورهای خاصی که شاعران بسیار اندکی بدانها در دیوان خود اشاره کرده‌اند؛ همانند این نکته که تغذیه فرشته‌ها از «بوی» میباشد که به احتمال زیاد خواجه عصمت، این باور را به سبب تأثرات فراوانی که از خاقانی شروانی داشته، از وی اقتباس کرده است.

۲-۱- باورهای عام و شایع

دیو و پری، موجوداتی وهمی ماورای طبیعی در اندیشه و باورهای مردم جامعه‌های کهن سنتی ایران است. پری در آغاز و در دوره تاریخ اساطیری ایران از ایزد بانوان باروری و زایش بود که در آئین مزدیسنا جنبه اهریمنی به خود گرفت و به صورت موجودی فریبکار ناخجسته درآمد. از آن پس، رفته رفته در فرهنگ و ادب فارسی، دوباره نقش نیک و منش بهی خود را باز یافت. در برخی اسطوره‌های ایرانی، پری‌ها در دریا میزیند و از دریا به در می‌آیند و با آتش مقدس «آذر برزین» به ستیز میپردازند (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۲۲). به باور مردم ایران، پریان موجوداتی نیکو و پر خیر و برکت و گاه شریر و آزار رسان‌اند که در چشمه‌ها، رودها، دریاها و کوه‌ها جای دارند و چشمه‌ها، رودها و کوه‌های پری‌دار مقدس‌اند. خواجه عصمت در بیت ذیل با استفاده از صنعت حُسن تعلیل به این باور که پری‌ها در کنار چشمه‌ها زندگی میکنند، اشاره کرده است:

از پی عیش پری گل‌های بستان نو بهار بزم عشرت بر کنار جویبار انگیخته
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۲۰)

به باوری موجوداتی مانند دیو و پری، آل و غیره از چیزهایی مانند آتش و روشنایی

آهن و ابزار و اشیاء آهنی، بعضی گیاهان، دانه‌های قدسی و بودار و برخی دعاها، طلسم‌ها و غیره می‌ترسند و می‌رمند (رضایی، ۱۳۸۱: ۶۱۷)، و مردم با همراه کردن این زماننده‌ها، نیروی زیانکار این موجودات را از خود دور میکنند. کار برد اشیاء آهنی مانند سوزن، قیچی، چاقو، سیخ، خنجر و کارد برای زماندن ارواح خبیث و زیانکار دیو و پری در بسیاری از سرزمین‌های شرق و غرب جهان، باقی‌مانده فرهنگ عصر حجر است که فلز جدید را برای موجوداتی مانند دیو و پری زیان‌آور می‌دانستند (بلوک‌باشی، ۱۳۶۹: ۹۹). مردم جامعه‌های مختلف ایران برای ماندن جن، پری، آل، غول و غیره از آهن، آهنربا، کبریت، باروت، آتش، ادعیه، طلسم و اوراد استفاده میکردند (اسدیان، ۱۳۶۱: ۱۶۶-۱۶۷). خواجه عصمت در بیت ذیل باور اساطیری رمیدن دیو از شنیدن ادعیه و ذکر را با دین اسلام گره زده و ادعا کرده است که دیو از شنیدن بانگ نماز، هراسان میشود:

همی‌رمند ز تکبیر لشکر تو خصم چنانکه دیو هراسان شود ز بانگ نماز
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۲۱)

دیو و پری، تحت شرایطی به تسخیر انسان در می‌آیند. بنا به باوری اسم اعظم، مقامی است که شخص با دست یازیدن به آن قدرت تصرف در هستی را مییابد. به همین سبب است که اسم اعظم گاهی بر اسمای تکوینی خداوند سبحان، اطلاق می‌شود. در روایات سخن از اسمی است که ارکان هر چیزی را فرا گرفته و با اسمائک التی ملأت ارکان کل شیء (ابن طاووس، ۱۳۳۰: ۵۴۲) و با آن عرش آفریده شده است. در بیت ذیل نیز، خواجه عصمت با استفاده از صنعت حُسن تعلیل و آمیختن باورهای اساطیری با باورهای دینی به مُسخر شدن فرشته و جن و پری به واسطه نقش حک شده اسم اعظم بر نگین خاتم ممدوح، اشاره کرده است:

ز اسم اعظم نقش نگین خاتم اوست که شد فرشته و جن و پری مسخر او
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۱۳)

یکی دیگر از باورهای پیشینیان در مورد پری، پنهان بودن او از دیدگان آدمی است. این باور عامیانه به باور دینی مسلمانان نزدیک است. در قرآن کریم به نامرئی بودن جن و پری از دیدگان، یاریگری و کمک یا دشمنی و آزار و گزند رساندن به انسان‌ها و غیره اشاراتی شده است (قرآن کریم، سبأ، ۳۴: ۱۲-۱۳؛ انبیاء، ۲۱: ۸۲؛ نمل، ۲۷: ۱۷؛ انعام، ۶: ۱۱۲). خواجه عصمت در بیت ذیل با حُسن تعلیلی زیبا به پنهان بودن پری از چشم آدمی اینگونه اشاره کرده است:

ز بیم احتساب تُست کاندَر عالم صورت پری در پرده پنهان کرد رخسار از بنی آدم
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۸۶)

در بیت ذیل هم با استفاده از صنعت حُسن تعلیل به پنهان بودن پری از چشم آدمی تأکید شده است:

از شرم گل‌رخان سمن‌بوی صحن تُست که مستور گشته از نظر آدمی پری
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۲۹)

یکی از باورهای خاصّ بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت بخارایی در مورد پری آن است که پری در زیر شعاع جام می، توانایی پنهان شدن و پوشاندن خود از چشم انسان را ندارد:

روی نتواند که پوشاند ز چشم آدمی در شعاع جام می گر شب گذر یابد پری
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۳۶)

خواجه عصمت نیز همانند بسیاری شاعران دیگر به تأثیر تربیت و ترشیح آفتاب در دل سنگ و تبدیل آن به لعل باور دارد. بنابه باورهای کهن «خورشید، سنگ و لعل را عقیق می‌گرداند و یاقوت نیز بر اثر تابش آفتاب به وجود می‌آید» (مُصفی، ۱۳۸۱: ۲۵۳). رنگ لعل به واسطه خون جگر، شفاف می‌شود، از این روی، پس از استخراج لعل از دل سنگ، آن را درون جگر حیوان کُشته می‌گذاشتند تا کاملاً شفاف و سُرخ شود (شریفی، ۱۳۷۸: ۱۲۳۵). خواجه عصمت با استفاده از صنعت حُسن تعلیل در مورد این باور عامیانه، گفته است:

وز تف خورشید خود کرد زمین کان لعل تا خورد از رشک خون لعل بدخشان او
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۱۸)

و در جای دیگری گفته است:

از فروغ نور خورشید است کاندلر قلب کان سنگ بی‌قیمت همی یابد مقام جوهری
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۳۸)

همچنین پیشینیان به این موضوع باور داشتند که قطرات باران بر روی آب دریا می‌افتد در دل صدف به دُرّ تبدیل می‌شود. در مورد این باور نوشته‌اند: «آن وقت که باران نیسان می‌آید، صدف با روی آب آید، دهان بازگشاده و قطرات باران را میگیرد و چون این قطرات به باطن صدف میرسد به خاصیتی که در جوف صدف، قدرت ازلی نهاده است و تعبیه کرده، متولد می‌شود و در جوف صدف تربیت می‌یابد» (طوسی، ۱۳۶۳: ۶۵)، خواجه عصمت با توجّه به این باور عامیانه در حُسن تعلیلی جالب، دلیل تبدیل شدن قطره باران در دل صدف را نتیجه ترشیح صدف در کف چون دریای ممدوح خود عنوان کرده است:

ور نگشتی دم به دم پرورده بحر گفت قطره باران نگشتی در صدف دُرّ ثمین
(دیوان، عصمت بخارایی، ۲۰۲)

خواجه عصمت در بیت ذیل نیز به این باور که دُرّ نتیجه صدف در ریاست اشاره کرده

است:

که دُر اگر چه به دریا نتیجه صدف است ببین وجود صدف چون حجاب قیمت اوست
(همان: ۲۶۷)

پیشینیان همچنین باور داشتند خون در ناف آهو تبدیل به مُشک می‌شود. در کیفیت تکوین مُشک، در «مَرُوجُ الذَّهَب» آمده است: «طبیعت آهو، خون را به ناف آن فرستد و چون در ناف بسته شود و برسد خارش گیرد و آهو را آزار دهد، پس به صخره‌ها و سنگ‌ها رود که آفتاب بر آن تافتد و گرم شده است و ناف خویش را بدان سنگ‌ها بخارد و او را خوش آید تا آنکه از خاراندن ناف بر سنگ پوست نافه شکافته شود و مادّه بر سنگ روان گردد» (مسعودی، ۱۳۷۴: ۶۹-۶۸). خواجه عصمت این باور عامیانه را با استفاده از صنعت حُسن تعلیل و کنایه فعلی «خون خوردن: به شدت عصبانی و ناراحت شدن» (انوری، ۱۳۹۰: ۵۳۶)، در بیت ذیل بازتاب داده است:

مُشک خون نهان خورد در ناف آهو سالها تا تواند خویش را از خاک این در ساختن
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۲۱۲)

یکی از باورهای عامیانه بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت، قراردادن دُفین در ویرانه‌هاست. در امثال و حکم در مورد این باور عامیانه آمده است: «گنج در ویرانه است» (دهخدا، ۱۳۹۱: ۱۳۲۴). خواجه عصمت تحت تأثیر این باور عامیانه و با استفاده از صنعت حُسن تعلیل، مضمون زیبای ذیل را آفریده است:

ویرانه‌ای است عصمت خاکی و درد عشق گنج سعادت‌یست که دایم دُفین در اوست
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۲۸۹)

از دیگر باورهای عامیانه که در اشعار خواجه عصمت بازتاب دارد، کشیدن شکل نعل بر آستانه عمارت یا کوبیدن نعل اسب بر درگاه خانه است. ادوارد اسکات وارینگ در سفر نامه خود در ایران در مورد باورها و معتقدات ایرانی مینویسد: مردم ایران معتقدند اگر نعل اسب را بر سر در خانه بکوبند، خانه و اهل خانه را از چشم حسودان در امان نگه می‌دارد (فرشبات ابریشمی، ۱۳۷۱: ۴۳۶). در بیت ذیل خواجه عصمت به این باور عامیانه با استفاده از صنعت حُسن تعلیل و در قالب تصویری جالب اشاره کرده است:

قضا از بهر محراب فلک در گنبد گردون کشیده شکل نعل مَرکبت هر مه به آب زر
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۱۰۰)

از دیگر از باورهای عامیانه رایج در میان پیشینیان که در اشعار خواجه عصمت، بازتاب یافته است، اعتقاد به سعد و نحس ستارگان می‌باشد. بر اساس باور پیشینیان بعضی ستارگان تاثیر خوبی بر زندگی مردمان دارند، مثل زُهره و مُشتری و بعضی از ستارگان نیز

تأثیر بدی بر روی زندگی مردم دارند مانند زُحل و مریخ. به باوری، نحس و سعد روزها، ساعت‌ها، ستارگان و تأثیر ستاره‌ها در سرنوشت انسان که به وسیله دولت‌هایی مانند کلد و آشور، که آنها را میتوان مادر خرافات و جادو نامید، وارد ایران شده است (هدایت، ۱۳۸۵: ۹۱). خواجه عصمت در بیت ذیل به باور به سعد و نحس ستارگان اشاره کرده است:

شاهها ز سعد و نحس جهان تا رقم زدند
هرگز ندید کس نظر سعد از اخترش
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۴۵)

یکی از نکات جالب توجه در باور عامیانه در مورد سعد و نحس ستارگان که در دیوان خواجه عصمت بازتاب یافته است آن است که در باور همه، «زُحل» نحس اکبر است. اما در بیت ذیل خواجه عصمت، زُحل چنان کوس بشارتی زده است که از آوازه سعادت آن، روان مُشتتری که سعد اکبر است، خرم شده است:

زُحل بر قلعه هفتم چنان کوس بشارت زد
کز آن صیت سعادت شد روان مُشتتری خرم
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۸۵)

یکی از دیگر باورهای عامیانه و شایع، باور به موضوع بخت و اقبال و طالع و دولت می‌باشد. آدمی همواره علاقه‌مند به آگاهی از ماجراهایی است که در آینده اتفاق خواهد افتاد. طالع‌بینی و پیش‌گویی آینده، پاسخی به این دغدغه بشر می‌باشد. طالع‌بینی یعنی این که هر فرد، ستاره خاصی دارد و با رصد ستاره هر کسی میتوان به بخت و اقبال وی پی بُرد. غیب‌گویی که معمولاً آینده را پیش‌گویی میکند، با روشها و شیوه‌هایی جادویی، تکمیل میشود. این روشها برای این به کار بُرده میشود که آینده پیش‌بینی شده را به میل خود دگرگون سازند و از خطرات احتمالی پیش‌گیری کنند (ماسه، ۱۳۵۷: ۵۱). در بیت ذیل خواجه عصمت با حُسن تعلیلی جالب، علت بیزار شدن بخت و یاری نکردن دولت از آدمی را بی‌بهره بودن از محبت عنوان کرده است:

بخت از او بیزار گشت و دولتش یاری نکرد
هر که از راه محبت در پی یاری نرفت
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۷۳)

در بیت ذیل نیز خوجه عصمت به فیروز بودن طالع خود اشاره کرده است:
تا سحر مییافتم کام دل از لعل لبش
این همه گویا نشان طالع فیروز بود
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۱۴)

از دیگر باورهای عامیانه بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت، باور به موضوع «فال» می‌باشد. فال عبارتست از پیش‌بینی سرنوشت انسان یا واقعه‌ای که روی‌دانی از روی نشانه‌ای که آنها را امور غیبی می‌شمارند و نزد اعراب، فال نشانه‌ای است که تأویل آن مطابق خواست و کام انسان باشد و آنچه را خلاف آن باشد، طیره می‌گویند (زرین‌کوب،

۱۳۷۱: ۲۵۶).

به عزم پرسش بیچارگان گر فال بگشایی به نام من سراسر آیت هجران برون آید
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۳۲۶)

از دیگر باورهای عامیانه بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت بُخارایی، باور به چشم‌زخم و چشم‌زد است. در باور عامّه چشم‌زخم، گزند کسی که گمان میرود از تأثیر نگاه کسی به انسان میرسد. نظر دشمن، نظر حسود و نظر کسی که فاقد و طالب چیزی است و گاه هرگونه نظر تحسین در اعتقاد عامّه، ممکن است چنین تأثیری داشته باشد. (دائرةالمعارف اسلامی). در بیت ذیل خواجه عصمت به یکی از شیوه‌های کمتر شایع مقابله با چشم زخم که گردیدن به دور کسی است؛ اشاره کرده است:

برای آنکه گزندش ز چشم بد نرسد به صد نیاز فلک بگردد به گرد سرش
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۱۵۰)

و همین شیوه برای رفع گزند چشم‌زخم در بیت ذیل تأکید شده است:

پُشت و پناه انس و جان ذات سلیمان گوهرست

گردون به دفع چشم بد گردیده بر دور سرت
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۵۰۹)

بستن حرز و هیکل نیز از دیگر باورهای عامیانه مطرح شده در اشعار خواجه عصمت است. حرز عباراتی اغلب مکتوب و عمدتاً از آیات قرآنی و ادعیه مأثوره برای در امان ماندن از شرور و بلاهاست. حرز آویختن دعا بر آدمیان، جانوران یا اشیاء برای محافظت از آنهاست. ژان شاردن سیّاح فرانسوی در مورد این باور عامیانه نوشته است: قُدماً بر روی کاغذ یا پوست حیوانات یا سنگ، اوراد مخصوص یا سخنان حکیمانه را با توجه به وضعیت ستارگان و روز و مکان (طالع افراد)، مینوشتند و برای دفع بلا و چشم‌زخم و خطرات احتمالی بر بازو میبستند یا در جیب لباس خود حمل میکردند (شاردن، ۱۳۳۵: ۴۳۹). خواجه عصمت بخارایی در بیت ذیل با استفاده از صنعت حُسن تعلیل به ساختن حرز و آویختن حمایل آویختن در قالب تصویری فلکی، اشاره کرده است:

در ازل بر ورق مه رقم مهر تو دید همچو حرزش پی آن ساخت حمایل مایل
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۱۵۷)

یکی دیگر از باورهای عامیانه بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت، باور به «طلسم» است. طلسم نوشته‌ای است شامل اشکال و ادعیه که به توسط آن عملی خارق عادت، انجام می‌دهند. شکل و صورتی عجیب که بر سر دفاین و خزاین تعبیه کنند (دهخدا، ۱۳۷۷)، در بیت ذیل خواجه عصمت با مُبالغه‌ای زیاد، طلسم نُه عالم را در خَم چوگان

ممدوح قرار داده است:

شهی که در خم چوگان و گوی ویست
طلسم عالم نه پیکر منور او
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۱۳)

از دیگر باورهای عامیانه مطرح شده در دیوان خواجه عصمت، باور به سحر و جادوگری است. در دائرةالمعارف علوم اجتماعی در مورد سحر و جادو آمده است: مجموعه اعتقادات و اعمالی، جادو خوانده می‌شود که در آن، هدف ایجاد اثرات ماورای طبیعی و خارج از قلمرو ساقه‌های عقلی است از طریق تسلط بر نیروهای طبیعی با استفاده از ارواحی که در خدمت این نیروها قرار دارند (ساروخانی، ۱۳۷۵: ۲۰۶). ساحر بابل کنایه از هاروت است. هاروت نام یکی از دو فرشته‌ای است که به صورت انسان درآمدند و نام دیگری ماروت بود. در قرآن کریم به نام هاروت و ماروت، تصریح شده است (قرآن کریم، بقره: ۹۶). در ادبیات اوستایی همین دو نام به صورت «هئورتات» و «امرتات» (خرداد و مُرداد)، آمده است (خزائلی، ۱۳۹۲: ۶۳۱). در بیت ذیل خواجه عصمت به ساحر بابل و شهرت وی در جادوگری اشاره کرده است:

ساحر بابل که علم جادویی مشهور از اوست
در ازل شاگرد آن چشمان سحرآموز بود
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۱۴)

یکی دیگر از باورهای عامیانه که در دیوان خواجه عصمت بدان اشاره شده است، باور تبدیل فلزات ارزان قیمت به زر به واسطه اکسیر و فنّ کیمیاگری است. کیمیا فنّ یا علمی است افسانه‌ای که هدفش استحاله فلزات کم بهاء به زر و سیم است (شریفی، ۱۳۷۸: ۱۱۹۵). به باوری، کیمیا روح و نفس اجسام ناقصه را به کمال میرساند و مثلاً قلع و مس را به زر تبدیل می‌کند (یاحقی، ۱۳۷۵: ۶۸۵). خواجه عصمت در بیت ذیل با توسل به این باور افسانه‌ای، خواهان زدن قلب مغشوش روی اندود مخاطب سیه دل خود به کیمیا شده است:

ای سیه دل بر در دونان گدایی تا به کی؟
قلب روی اندود خود را بر کیمیا باید زدن
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۰۶)

خواجه عصمت در بیت ذیل نیز به این باور افسانه‌ای و ارتباط کیمیاگری با آتش اشاره کرده است:

چگونه قلب زر اندود خویش در آتش
نیفکنم چو طلبکار کیمیا شده‌ام
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۹۳)

۲-۲- باورهای دینی و اعتقادی

بخش زیادی از باورهای بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت بخارایی، باورهای

اعتقادی و دینی مسلمانان می‌باشد. یکی از این باورها، باور به تأثیر «ذکر» و «ورد» است. ورد، بیان یک لفظ با صدای بلند است، اما ذکر، یادکرد قلبی است. در قرآن کریم آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا: ای کسانی که ایمان آورده‌اید؛ یاد کنید خدا را یادی بسیار» (قرآن کریم، احزاب: ۴۱). علامه طباطبایی در مورد ذکر کثیر تأکید کرده است: توجه کنیم که ذکر در حقیقت همان توجه قلبی است، ذکر کثیر بدین معناست که انسان در هر شأنی از شئون زندگی که قرار می‌گیرد، متذکر به تعالیم الهی باشد که با آن شأن سازگار است؛ یعنی خدا را در جزء جزء زندگی خود حاضر ببیند و بداند که او پروردگار وی است و زندگی و مرگ و همه چیز وی به دست اوست (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۹۵). در مقابل ذکر کثیر که از خصوصیات مؤمنین است ذکر اندک از نشانه‌های منافقان است: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالِي يُرَاؤُونَ النَّاسَ وَ لَا يُذْكَرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا: منافقان می‌خواهند خدا را فریب دهند در حالی که او آنها را فریب می‌دهد و هنگامی که به نماز بر می‌خیزند، با کسالت بر می‌خیزند و در برابر مردم ریا می‌کنند و خدا را جز اندکی یاد نمی‌نمایند» (قرآن کریم، نساء: ۱۴۲). خواجه عصمت در ابیات ذیل به تأثیر ورد صبح و ذکر شب اشاره کرده است:

از اثر ورد صبح و ز مدد ذکر شام میکنند آن کعبه طوف بر سر میدان او
 همت او را دعا دینی و عقبی بخواست شد به یک اظهار فضل هر دو به قربان او
 (دیوان، عصمت بخارایی: ص ۲۱۸)

استخاره در لغت به معنی بهترین خواستن و خیر خواستن از خداوند متعال می‌باشد و در اصطلاح دینی، سپردن انتخاب به خدای متعال در کاری می‌باشد که شخص در انجام دادن آن درنگ و تردید دارد (سبزواری، ۱۳۴۱ق: ۹۷). خواجه عصمت در بیت ذیل از استخاره با عنوان «ورق گشادن»، یاد کرده و گفته است:

از مهر مُشتری ورق والضحی گشاد با آنکه بود سوره واللیل ازبرش
 (دیوان، عصمت بخارایی: ص ۱۴۳)

نذر از دیگر باورهای اعتقادی است که در دیوان خواجه عصمت بازتاب یافته است. نذر آن است که انسان ملتزم شود کار خیری را برای خدا به جا آورد یا کاری را که انجام ندادن آن بهتر است، برای خدا ترک کند (خرمشاهی، ۱۳۷۷: ۲۲۱). عمل به نذر از خصوصیات عباد الرحمن است. (قرآن کریم، انسان: ۷). نذر پیش از اسلام نیز بوده است چنانکه در قرآن به نذر همسر عمران (قرآن کریم، آل عمران: ۳۵) و نذر حضرت مریم (ع) (قرآن کریم، مریم: ۲۶)، اشاره شده است. خواجه عصمت در بیت ذیل با مضمونی زیبا به این

باور اعتقادی اشاره کرده است:

از جان پاره پاره عصمت خبر می‌رس
کش نذر آن دو نرگس حاضر جواب کرد
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۸۹)

باور به پیشانی نوشته یکی دیگر از باورهای خاص در شعر خواجه عصمت بخارایی است که در ابیات ذیل بازتاب یافته است:

از آن ساعت که خاک من سرشتند
در او جز تخم بدنامی نکشتند
ز رسوایی چه اندیشم کز اول
به پیشانی من این خط نوشتند
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۹۲)

این باور عامیانه در غزلیات کبیر مولانا نیز بازتاب دارد. مولانا میگوید:

عطار دوار دفتر باره بودم
زبر دست ادیبان مینشستم
چو دیدم لوح پیشانی ساقی
شدم مست و قلم‌ها را شکستم

(مولوی، ج ۱: ص ۵۲۶)

بر اساس این ابیات، مولانا پیش از ملاقات با شمس تبریزی، ادیبی برجسته و دانشمند و «دفترباره» بوده است، اما پس از ملاقات با شمس، مستی و بیخودی را بر دانشمندی و عاقلی ترجیح داده و دست از خواندن و نوشتن برداشته است. در مناقب العارفین به این تحوّل روحی مولانا، بر اثر ملاقات با شمس تبریزی، اشاره شده است: «روزی حضرت مولانا فرمود که چون مولانا شمس الدین از من این سؤال را بکرد، دیدم که از فرق سرم دریچه‌ای باز شد و دودی تا قَمّه عرش، مُتصاعد گشت؛ همانا ترک درس مدرسه و تذکیر و صدارت مسند کرده، به مطالعه اسرار الواح ارواح مشغول شدند، چنان که فرمود: عطار دوار دفترباره بودم...» (افلاکی، ۱۳۹۶: ۸۸-۸۷).

یکی از دیگر باورها اعتقادی خواجه عصمت که در دیوان وی بازتاب یافته است، باور به گذشتن از پُل صراط است. پُل صراط در باور مسلمانان، گذرگاهی است باریک‌تر از موی و تیزتر از شمشیر بر روی دوزخ. مفهوم پل صراط در باورهای ایرانیان باستان و اعتقادات زردشتی نیز وجود دارد. در باور باستانی ایرانیان این گذرگاه، «پول چینود» نامیده می‌شود که روان پس از مرگ از آن عبور می‌کند. پس از داوری اعمال بر سر پل چینود، روان درستکار از پل گذشته، روانه بهشت میشود و روان بدکار به درون آتش دوزخ فرومیفتد. (هینلز، ۱۳۷۹: ۹۷؛ ژنو، ۱۲۷۹: ۲۴۱). در برخی تفاسیر کهن فارسی در تشریح گذر از صراط آمده است: «در روز رستاخیز، کافران یا همه مردم را بر پل صراط باز می‌دارند، از همه کارهای آنان پرسیده می‌شود» (میبدی، ۱۳۴۷: ۳۰۶)، و اعمال آنان را در ترازوی عدل می‌سنجند (سورآبادی، ۱۳۸۱: ۷۳۲-۷۳۳)، اهل بهشت بر حسب اعمال بد و نیک

خویش همانند برق خاطف یا باد وزان یا اسب تیزرو و یا مرغ تیزپیر از پل میگذرند، اما پای گناهکاران میلغزد و در دوزخ فرومی‌افتند (احمدنگری، ۱۴۰۴ق: ۲۴۱):

چون یقین کردی که در روز جزا جسر صراط
اهل دل را مینماید ره به جنّات النعیم
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۹۰)

یکی دیگر از باورهای اعتقادی مسلمانان که در دیوان خواجه عصمت بخارایی بازتاب یافته باور به این نکته است که مسافتی که پیرامون کعبه است حرم است و شکار در محوطه حرم جایز نیست. (دهخدا، ۱۳۷۷)، در بیت ذیل خواجه عصمت با استفاده از استفهام توبیخی به این باور اعتقادی، تأکید کرده است:

کی پای بند نفس شود هر که صید تُست؟
هرگز سگار سگ نشود آهوی حرم
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۹۶)

از دیگر باورهای اعتقادی که خواجه عصمت در دیوان خود بدان اشاره کرده است، باور به تابیدن نور اخلاص از ناصیه مؤمنان در قیامت است که آیه مبارکه: «يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ: روزی که مردان و زنان منافق به مومنان گویند لختی از بهر ما درنگ کنید و به ما بنگرید تا از نورتان پرتوی گیریم، بدانان گفته شود به پشت سر خویش برگردید و نور خواهید، آنگاه میانشان دیواری میکشند که دری دارد، درون آن رحمت است و بیرونش روی در عذاب دارد.» (قرآن کریم، انسان: ۱۳)، بدان اشاره شده است:

تا که فردای قیامت چون بر آرد سر ز خاک
تابد از لوح جبینش نور اخلاص نهان
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۰۹)

از دیگر باورهای اعتقادی بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت، باور به سرشتی بودن طینت در فطرت انسان است. قرآن کریم در آیه مبارکه «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا: این فطرتی است که خداوند، انسان‌ها را بر آن آفریده است» (قرآن کریم، روم: ۳۰)، فطرت را به معنای گونه خاصی از آفرینش به کار برده است. اگر ما برای انسان یک سلسله ویژگی‌ها در اصل خلقت قائل باشیم، این ویژگی‌ها، مفهوم فطرت را می‌دهد. (مُطَهَّرِي، ۱۳۹۱: ۴۵۵)، خواجه عصمت با توسل به این باور اعتقادی با طنزی ظریف به طینت پاک و ملاحظت ممدوح خود اشاره کرده است:

در ازل چون طینت پاک تو میانگیختند
از نمک مُشتی از آب زندگانی ریختند
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۱۶)

از دیگر باورهای اعتقادی که خواجه عصمت از آن برای مضمون پردازی در شعر خود

سود برده است، باور قرآنی راندن دیو از صحنه آسمان به وسیله شهاب سوزان است. در قرآن کریم در چند مورد به این باور اعتقادی، اشاره شده است، از جمله در آیات مبارکه: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ: و به راستی ما در آسمان منزل هایی برای خورشید و ماه قرار دادیم و آسمان را با آفرینش ستارگان، برای نظاره گران آراستیم و آن را از نفوذ هر شیطان رانده شده ای که برای دست یابی به اسرار غیب به آن برآید، محفوظ داشتیم. مگر اینکه کسی از آنان بخواهد استراق سمع کند و رخدادهای آینده را از فرشتگان دریابد، که شهابی آشکار او را دنبال خواهد کرد» (قرآن کریم، حجر: ۱۸-۱۶). خواجه عصمت بر اساس این باور اعتقادی، تصویر باشکوه ذیل را آفریده است:

کرده از لوح فلک رجم شیاطین چون شهاب شعله ای کز خنجر اختر شرار انگیخته
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۲۱)

از دیگر باورهای اعتقادی بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت پرسش روز حساب است. در این مورد در قرآن آمده است: «يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ: در آن روزی که حساب بر پا می شود» (قرآن کریم، ابراهیم: ۴۱). اما خواجه عصمت به واسطه آنکه خود را سگ آستان ممدوح قلمداد کرده، معتقد است که روز حشر به خاطر این امتیاز او را بدون حساب به بهشت خواهند بُرد:

بی پرسشم به به خلد برند ار به روز حشر گویی به مرحمت که سگ آستان ماست
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۷۴)

یکی دیگر از باورهای اعتقادی خواجه عصمت باور به کشیدن قلم عفو بر گناهان توسط کاتبان می باشد. در قرآن کریم در مورد کاتبان اعمال انسان آمده است: «وَأِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كَرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ: و بدرستی که بر شما نگهبانانی گماشته که نویسندگانی ارجمنداند و هر چه بکنید؛ میدانند.» (قرآن کریم، انفطار: ۱۳-۱۱)، این دو فرشته که اعمال انسان را به صورت پیوسته ثبت و ضبط میکنند «رقیب» و «عتید» نام دارند. در مورد درگذشتن این فرشتگان از اعمال گناه انسان، در حدیثی از پیامبر مکرّم اسلام، روایت کرده اند: «فرشته چپ، شش ساعت، قلم از نوشتن عمل بنده خطاکار یا زشتکار باز نگاه دارد. پس چنانکه پشیمان شود و از خدای بخشش طلبد، آن را ننویسد، وگرنه یک گناه بر او نخواهد نوشت» (توکل، ۱۳۸۰: ۱۵۷)، خواجه عصمت نیز در پرتو آگاهی از این باور اعتقادی نوشته است:

گناهکارم و نادم بدین که کاتب عفو خط کرم همه بر نامه سیاه کشید
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۳۵)

در بیت ذیل نیز به همین باور اشاره رفته است:

شاید که ملائک گنه ما ننویسند کز حسرت خوبان جفاکار بمردیم

(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۴۱۸)

یکی دیگر از باورهای اعتقادی مُنبعث از قرآن که در دیوان خواجه عصمت بدان اشاره رفته است آن است که شادی در ترکیب وجود آدمی یافت نمیشود و انسان با رنج آفریده شده است. در قرآن به این موضوع در آیه مبارکه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ وَهَمَانَا انسان را در رنج آفریدیم» (قرآن کریم، بلد: ۴)، تصریح شده است:

بوی شادی از دل غمگین مجروحان مجوی زآنکه این سرمایه در ترکیب آدم یافت نیست
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۷۳)

از دیگر باورهای اعتقادی خواجه عصمت که ریشه در آیات قرآنی دارد، آن است که انسان مسئول اعمال نیک و بد خود است و در قیامت کسی بار گناه دیگری را بر دوش نخواهد گرفت. در آیه مبارکه «الَّذِينَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى: کسی بار گناه دیگری را بر دوش نخواهد کشید» (قرآن کریم، نجم: ۳۸)، بدین مسأله تصریح و تأکید شده است. گفتنی است خواجه عصمت عبارت «که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت» را از حافظ اخذ کرده است. (حافظ، ۱۳۸۰: ۱۳۳)، خواجه عصمت بر اساس این باور اعتقادی و با حُسن تعلیلی رندانه، نوشیدن می در مجلس عشرت شاه را توجیه کرده است:

مجلس عشرت شاه است بخور می عصمت که گناه دگران بر تو نخواهند نوشت
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۷۶)

شفاعت یکی دیگر از باورهای اعتقادی بازتاب یافته در دیوان خواجه عصمت بخارایی که باور مُشترک میان اهل سنت و اهل تشیع میباشد. بسیاری از آیات، بر وقوع و تحقق شفاعت فراتر از امکان دلالت دارند. این آیات نه تنها از وجود شافعان خبر میدهد؛ بلکه مشخصات آنها را هم بیان میکند: «يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا» (قرآن کریم، طه: ۲۰)، با این تفاوت که اهل سنت، شفاعت را فقط در ید اختیار ختمی مرتبت میدانند به گفته امام فخر رازی «امت اسلامی اتفاق نظر دارند که پیامبر اسلام روز رستاخیز حق شفاعت دارد و معنای شفاعت پیامبر این است که گنه کاران را از عذاب دوزخ میرهاند تا وارد آتش نشوند و آنها هم که در آن میسوزند در پرتو شفاعت پیامبر از آتش دوزخ خارج شده، وارد بهشت میشوند» (فخر رازی، ۱۳۷۱: ۶۳)، ولی شیعیان علاوه بر پیامبر اکرم (ص)، علماء و شهداء را نیز شفیع روز قیامت میخوانند از امام اوّل شیعیان روایت شده است: «ثَلَاثَةٌ يَشْفَعُونَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: فِشْفَعُونَ الْأَنْبِيَاءَ ثُمَّ الْعُلَمَاءُ ثُمَّ الشَّهَدَاءُ» (ابن بابویه ۱۳۹۶: ۶۲۴). از اشارات خواجه عصمت چنان بر میآید که

باور وی به موضوع شفاعت به دیدگاه اهل تسنن نزدیکتر است:

ای آب شفاعت تو شُسته نقش گُنه از بساط عالم

(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۱۹۸)

در بیت ذیل خواجه عصمت ممدوح خود (خواجه محمد پارسا) را که همانم شفیع محشر را به شفاعت خوانده است:

از عذاب غفلت اهل معصیت را در دو کون تو شفاعت کن که همانم شفیع المحشری
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۴۳)

از دیگر باورهای اعتقادی خواجه عصمت، باور به نجات بخشی آل عبا در قیامت است. منظور از پنج تن آل عبا یا اهل کسا به استناد حدیث کسا عبارتند از: محمد (ص)، علی بن ابی طالب (ع)، فاطمه زهرا (ع)، حسن بن علی (ع) و حسین بن علی (ع) (طبرسی، ۱۴۰۰ق: ۱۳۹-۱۳۸)، که آیه «تطهیر» (قرآن کریم، احزاب: ۳۳) در مورد ایشان نازل شده است، خواجه عصمت تحت تأثیر این باور، عنوان کرده است که مُلک بی‌زوال و سرمدی در گرو دست زدن دامان آل عباس است:

گر غبار سرمدی خواهی و مُلک بی‌زوال دست دل در دامن آل عبا باید زدن
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۰۵)

۲-۳- باورهای خاص و شخصی

باور به این نکته که خوردن می با حالت غم، تاثیری نبخشد. در تاریخ بیهقی در داستان بازداشت امیر محمد، آمده است: «...شراب و نشاط با فراغت دل رود و آنچه گفته‌اند که غمناکان را شراب باید خورد تا تفت غم بنشانند بزرگ غلطی است» (بیهقی، ۱۳۸۴: ۵)، خواجه عصمت در بیت ذیل به این باور تأکید کرده است:

عشق آبرو ندارد بی آه دردمندان می خرمی نبخشد بی های و هوی مستان
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۴۳۷)

باور به این که در صورت مُردن کسی خون وی به گردن او خواهد بود، در تاریخ بیهقی آمده است: «و حق محاوره ولایت از گردن خویش بیرون کردم، آنچه صلاح خود در آن دانید می‌کنید» (بیهقی، ۱۳۸۴: ۵۶):

ای آنکه نانِبشته بود عزم رفتنت گر میرم از فراق تو خونم به گردنت
(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۲۶۵)

باور به این موضوع که میوه درختی که سایه به دیوار همسایه بُرده، روزی همسایه است و صاحب درخت نمی‌تواند از میوه شاخی که به مُلک همسایه پناه بُرده است؛ استفاده کند. ظاهراً این باور برخلاف فتوای فقهای شیعه از جمله آیت الله سیستانی است (سیستانی،

۱۴۴۲ق: ۶۲):

اهل تحقیق برآنند که بر نتوان خورد از درختی که برد سایه به باغ دگری
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۴۷۶)
باور به اینکه بانگ سگ روزی گدا را کم نمیکند که با این ضرب المثل معروف «لایضَّر
السَّحَابَ نُبَاحُ الكلاب: پارس کردن سگ‌ها به ابر زیان نمیرساند (المیدانی، ۱۹۸۷م: ۱۵۸؛
الزمخشری، ۱۹۸۷م: ۵۴۱؛ عبدالرحمن، ۱۹۹۸م: ۳۷۳)، همسوست. در ضمن مصراع دوم
بیت خواجه عصمت، در کتاب امثال انوری، بدون اشاره به نام خواجه عصمت، آمده است.
(انوری، ۱۳۸۴: ۳۵):

عصمت مکن اندیشه ز گفتار رقیبان کاواز سگان کم نکند رزق گدا را
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۲۵۹)
باور به این نکته که اگر اصل و ریشه درختی پاک نباشد، از میوه آن نمی‌توان بهرمنند
شد:

اندرین باغ مپیوند به هر خار و خسی که از آن شاخ که بی اصل بود بر نخوری
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۴۶۹)

که این باور برگرفته از ابیات ذیل شاهنامه فردوسی است:

درختی که تلخ است وی را سرشت	گرش درنشانی به باغ بهشت
ور از جوی خُلدش به هنگام آب	به بیخ انگبین ریزی و شهد ناب
سر انجام گوهر به کار آورد	هماند میوه تلخ بار آورد

(شاهنامه فردوسی، ج ۶: ص ۴۶۹)

بعضی از باورهای خواجه عصمت در نقطه مقابل باورهای مردم روزگار ما قرار دارد مثل
این باور که به شهری که در آن گدا نباشد، خیر و برکتی نیست:
مُلک خوویت مُسَلِّم ز نیاز دل ماست برکتی نیست به شهری که گدا نیست در او
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۴۴۲)

باور به این نکته که در روز باران به چشم مردم خواب می‌آید:

چه غم از گریه‌های من به خواب ناز شد چشمت

که مردم را همیشه روز باران خواب می‌آید
(عصمت بُخارایی، ۱۳۶۶: ۳۴۸)

باور به این موضوع که روز باران سفر نشاید کرد:

گریه من ببین و زود مرو روز باران سفر نشاید کرد

(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۲۵)

باور به این نکته با شنیدن صدای آشنا، جان راحت‌تر از بدن بیرون می‌آید:

بوقت مُردنم در کوی خویش افکن که جان از تن

چو آواز سگانت بشنود آسان برون آید

(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۲۶)

در بیت ذیل نیز به همین باور با دیدن روی آشنا تاکید شده است:

بر بستر خون مُردنم آسان شد از یک دیدنت

هرکس که ببیند روی تو کی جان بدشواری دهد؟

(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۳۳)

در بیت ذیل هم به همین باور با شنیدن بوی آشنا اشاره شده است:

به عیادت گذری بر من دلسوخته کن تا به بویت نفس مُردنم آسان گذرد

(عصمت بخارایی، ۱۳۶۶: ۳۴۷)

۳- نتیجه گیری

باورهای عامیانه یکی از درون‌مایه‌های شعر خواجه عصمت بخارایی می‌باشد. خواجه عصمت با آوردن انواع باورهای علمی، دینی، مذهبی، عامیانه و به‌ویژه باورهای اعتقادی و مذهبی، ضمن آفریدن مضمونهای جالب و جذاب و تصاویر تازه و بدیع، رابطه‌ی حسی و عاطفی خود را با مخاطب کم کرده و سخن خود را مورد پذیرش مردمان جامعه‌ای قرار داده است که بدانها باوری راسخ و محکم دارند. بازتاب باورهای متعدّد در دیوان عصمت بخارایی، نشان از بیان واقع‌گرایانه و جایگاه و خواستگاه مردمی شعر او دارد. برخی از باورها همچون بی‌خیر و برکت بودن شهری که در آن گدا نیست، ظاهراً ریشه در باورهای شخصی و محلی خواجه عصمت دارد. بعضی از باورهای خواجه عصمت مانند این نکته که از میوه درختی که شاخ به خانه همسایه برده است؛ نمیتوان نصیبی برداشت با نقطه نظرات فقهای امروزی متفاوت است. برخی از باورهای کم شایع مانند این که از میوه درختی که اصل و ریشه‌اش پاک نباشد؛ نمیتوان بهره برد، ناشی از تأثرات خواجه عصمت از اشعار فردوسی است. بررسی باورهای عامیانه در شعر خواجه عصمت از یک‌سو مخاطب را با پشتوانه فرهنگی سرزمین ایران آشنا می‌سازد و از سوی دیگر به درک بهتر اشعار وی و حل برخی از ابهامات موجود در شعر وی کمک میکند و در نتیجه بر عمق لذت و فهم

مخاطب میافزاید. نکته‌ی قابل توجه در این تحقیق آن است که خواجه عصمت برای بازتاب باورها و سنت‌ها و آفرینش مضامین شعری خود از صنعت حُسن تعلیل بیشترین استفاده را برده است.

منابع

- ۱- آربین‌پور، یحیی. (۱۳۸۲). *از نیما تا روزگار ما*. جلد ۲، تهران: انتشارات زوآر، صفحه ۴۴۵.
- ۲- ابن بابویه، محمد علی. (۱۳۹۶). *خصال شیخ صدوق*. جلد ۱، ترجمه یعقوب جعفری، تهران: نسیم کوثر، صفحه ۶۲۴.
- ۳- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۳۰). *جمال الاسبوع بکمال العمل المشروع*. قم، انتشارات دارالرضی، صفحه ۵۴۲.
- ۴- احمد نگری، عبدالنبی. (۱۴۰۴ق). *جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون*. جلد ۲، به کوشش قطب الدین محمود، بیروت، انتشارات مؤسسه الاعلمی، صفحه ۲۴۱.
- ۵- اسدیان خرم آبادی، محمد، باجلان فرّخی، محمد حسین و کیانی، منصور. (۱۳۶۱). *باورها و دانسته‌ها در لرستان و ایلام*. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز مردم شناسی ایران، صفحات ۱۶۶-۱۶۷.
- ۶- افلاکی، شمس الدین. (۱۳۹۶). *مناقب العارفين*. جلد ۱، به تصحیح تحسین یازچی، ویرایش و اضافات هاشم توفیق سبحانی، تهران: انتشارات دوستان، صفحات ۸۷-۸۸.
- ۷- الزمخشری، جارالله. (۱۹۸۷م). *المستقصی فی امثال العرب*. جلد ۲، بیروت: انتشارات دارالنهضة العربیة، صفحه ۵۴۱.
- ۸- الميدانی، ابوالفضل. (۱۹۸۷م). *مجمع الامثال*. جلد ۳، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: مؤسسه نشر دارالجلیل، صفحه ۱۵۸.
- ۹- انوری، حسن. (۱۳۸۴). *فرهنگ امثال فارسی*. جلد ۱، تهران: انتشارات سخن، صفحه ۳۵.
- ۱۰- انوری، حسن. (۱۳۹۰). *فرهنگ کنایات سخن*. جلد ۱، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی، صفحه ۵۳۶.
- ۱۱- بلوک‌باشی، علی. (۱۳۶۹). «بقایای فرهنگی: نقش و ارزش». *کلیک*، شماره ۳، ص ۷۳-۵۱.
- ۱۲- بلوک‌باشی، علی. (۱۳۸۷). *در فرهنگ خود زیستن و به فرهنگ دیگران نگریستن*. تهران: انتشارات گل آذین، ۶۱۲ صفحه.

- ۱۳- بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۸۴). **تاریخ بیهقی**. تصحیح علی اکبر فیاض، تهران: انتشارات علم. ۹۷۰ صفحه.
- ۱۴- توکل، سید رحیم. (۱۳۸۰). **شاهدان اعمال**. تهران: انتشارات مشرقین. صفحه ۱۵۷.
- ۱۵- جاهورا، گوستاو. (۱۳۶۳). **روان‌شناسی خرافات**. ترجمه محمد تقی براهنی، تهران: انتشارات نشر نو، صفحه ۱۲۳.
- ۱۶- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۰). **دیوان حافظ**. بر اساس نسخه تصحیح شده غزوینی و غنی، به کوشش رضا کاکایی دهکردی، تهران: ققنوس، ۴۱۶ صفحه.
- ۱۷- خرّمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۷). **دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی**. جلد ۲، تهران: انتشارات دوستان-ناهید، صفحه ۲۲۱.
- ۱۸- خزائلی، محمد. (۱۳۹۲). **اعلام قرآن**. چاپ نهم، تهران: انتشارات امیرکبیر، صفحه ۶۳۱.
- ۱۹- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۹۱). **امثال و حکم**. جلد ۳، چاپ بیستم، تهران: انتشارات امیر کبیر، صفحه ۱۳۲۴.
- ۲۰- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). **لغت‌نامه دهخدا**. تهران: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه تهران، روزنه، ۱۱۳۰ صفحه.
- ۲۱- دورانت، ویل. (۱۳۶۸). **عصر خرد**. ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، تهران: سازمان انتشارات انقلاب اسلامی، صفحه ۷۸.
- ۲۲- راوندی، مرتضی. (۱۳۵۶). **تاریخ اجتماعی ایران**. ۲ جلد، تهران: انتشارات امیر کبیر. ۱۲۶۴ صفحه.
- ۲۳- رضایی، جمال. (۱۳۸۱). **بیرجند نامه**. به کوشش محمود رفیعی، تهران: انتشارات روزبهان. ۸۲۴ صفحه.
- ۲۴- زرّین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۱). **یادداشت‌ها و اندیشه‌ها**. تهران: انتشارات اساطیر، صفحه ۲۵۶.
- ۲۵- ژنو، فیلیپ. (۱۳۷۲). **ارداویراف‌نامه**. جلد ۲، ترجمه ژاله آموزگار. تهران: انتشارات مُعین، صفحه ۲۴۱.
- ۲۶- ساروخانی، باقر. (۱۳۷۵). **دایرة المعارف علوم اجتماعی**. تهران: انتشارات کیهان، صفحه ۲۰۶.
- ۲۷- سبزواری، سید عبدالاعلی. (۱۴۱۳ق). **مهذب الاحکام فی بیان حلال و الحرام**. جلد ۹، قم: انتشارات دارالتفسیر، صفحه ۹۷.

- ۲۸- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۵۰). «پری، تحقیقی در حاشیه‌ی اسطوره‌شناسی تطبیق». نشریه‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی، تبریز: شماره ۲۳، صص ۹۷-۱۰۰.
- ۲۹- سوراآبادی، ابوبکر. (۱۳۸۱). تفسیر عتیق. جلد ۲، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: نشر نو، صفحات ۷۳۲-۷۳۳.
- ۳۰- سیستانی، علی. (۱۴۴۲). **منهاج الصالحین**. جلد ۲، قم: موسسه فقهی تحقیقات و استفتانات جامعه‌ی الزهرا (س)، صفحه ۶۲.
- ۳۱- شاردن، ژان. (۱۳۳۵). **سفرنامه‌ی شاردن**. جلد ۱، ترجمه‌ی محمد عباسی، تهران: انتشارات امیرکبیر، صفحه ۴۳۹.
- ۳۲- شریفی، محمد. (۱۳۷۸). **فرهنگ ادبیات فارسی**. تهران: نشر نو و انتشارات معین، ۲۰۵۰ صفحه.
- ۳۳- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۲). **ترجمه تفسیرالمیزان**. جلد ۲، ترجمه‌ی سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، صفحه ۹۵.
- ۳۴- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۰۰ق). **مجمع البیان**. جلد ۵، بیروت: مکتبه‌الحیاء، صفحات ۱۳۸-۱۳۹.
- ۳۵- طوسی، خواجه نصیر الدین محمد بن محمد بن الحسن. (۱۳۶۳). **تنسوخ نامه ایلخانی**. با مقدمه و تعلیقات سید تقی مدرّس رضوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران، صفحه ۶۵.
- ۳۶- عبدالرحمن، عقیف. (۱۹۹۸م). **قاموس امثال العربیه التراثیه**. بیروت: مکتبه لبنان الناشرین، صفحه ۳۷۳.
- ۳۷- عصمت بخارایی، فخرالدین. (۱۳۶۶). **دیوان عصمت بخارایی**. به تصحیح احمد کرمی، تهران: انتشارات تالار کتاب، ۵۹۶ صفحه.
- ۳۸- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۳۷۱). **تفسیر کبیر یا مفاتیح الغیب**. جلد ۳، ترجمه‌ی علی اصغر حلبی، تهران: انتشارات اساطیر، صفحه ۶۳.
- ۳۹- فتوحی، محمود. (۱۳۷۹). **نقد خیال**. تهران: انتشارات روزگار، صفحه ۵۶.
- ۴۰- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۴). **شاهنامه فردوسی**. دفتر ششم، به تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دائرةالمعارف اسلامی، ۶۴۰ صفحه.
- ۴۱- فرشاد، فرهاد. (۱۳۷۱). **گزیده‌ی دو سفرنامه شیراز «ویلیام فرانکلین» و «ادوارد اسکات وارینگ»**. شیراز: انتشارات آواژه ابریشمی، صفحه ۴۳۶.
- ۴۲- فریزر، جیمز. (۱۳۸۴). **شاخه‌ی زرین**. ترجمه‌ی کاظم فیروزمند، تهران: انتشارات آگاه، صفحه ۳۵۷.

- ۴۳- قرآن کریم. ترجمه مهدی الهی قمشه ایی.
- ۴۴- ماسه، هانری. (۱۳۵۷). **معتقدات و آداب ایرانی**. ترجمه مهدی روشن ضمیر، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، صفحه ۵۱.
- ۴۵- محبوب، محمد جعفر. (۱۳۸۲). **ادبیات عامیانه ایران**. به کوشش حسن ذوالفقاری. تهران: انتشارات چشمه، صفحه ۶۸.
- ۴۶- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (۱۳۷۴). **مُرَجُ الذَّهَب**. جلد ۱، با ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، صفحات ۶۸-۶۹.
- ۴۷- مصفی، ابوالفضل. (۱۳۸۱). **فرهنگ اصطلاحات نجومی**. تهران: انتشارات پژوهشگاه اسلامی، صفحه ۲۵۳.
- ۴۸- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۱). **مجموعه آثار**. جلد ۳، تهران: انتشارات صدرا، صفحه ۴۵۵.
- ۴۹- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۸۶). **کلیات دیوان شمس**. جلد ۱، مطابق نسخه تصحیح شده بدیع الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران: انتشارات بهزاد، صفحه ۵۲۶.
- ۵۰- میبدی، احمد. (۱۳۴۷). **تفسیر کشف الاسرار**. جلد ۲، به کوشش حبیب الله آموزگار، تهران: انتشارات دانشگاه تهران: صفحه ۳۰۶.
- ۵۱- ناصح، محمد مهدی. (۱۳۵۷). «ردّ پایی در کوره راه خرافات». **مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد**، مشهد: سال ۱۴، شماره ۱، ص ص ۲۰۲-۱۷۶.
- ۵۲- هدایت، صادق. (۱۳۸۵). **فرهنگ عامیانه مردم ایران**. به کوشش جهانگیر هدایت، تهران: نشر چشمه، صفحه ۹۱.
- ۵۳- هینلز، جان. (۱۳۷۹). **شناخت اساطیر ایران**. ترجمه ژاله آموزگار، تهران: نشر چشمه، صفحه ۹۷.
- ۵۴- یاحقی، محمد جعفر. (۱۳۷۵). **فرهنگ اشارات و اساطیر داستانی**. تهران: انتشارات سروش، صفحه ۶۸۵.
- ۵۵- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۱). **بتهای ذهنی و خاطره ازلی**. ترجمه داریوش شایگان، تهران: انتشارات امیر کبیر، صفحه ۱۳۰.